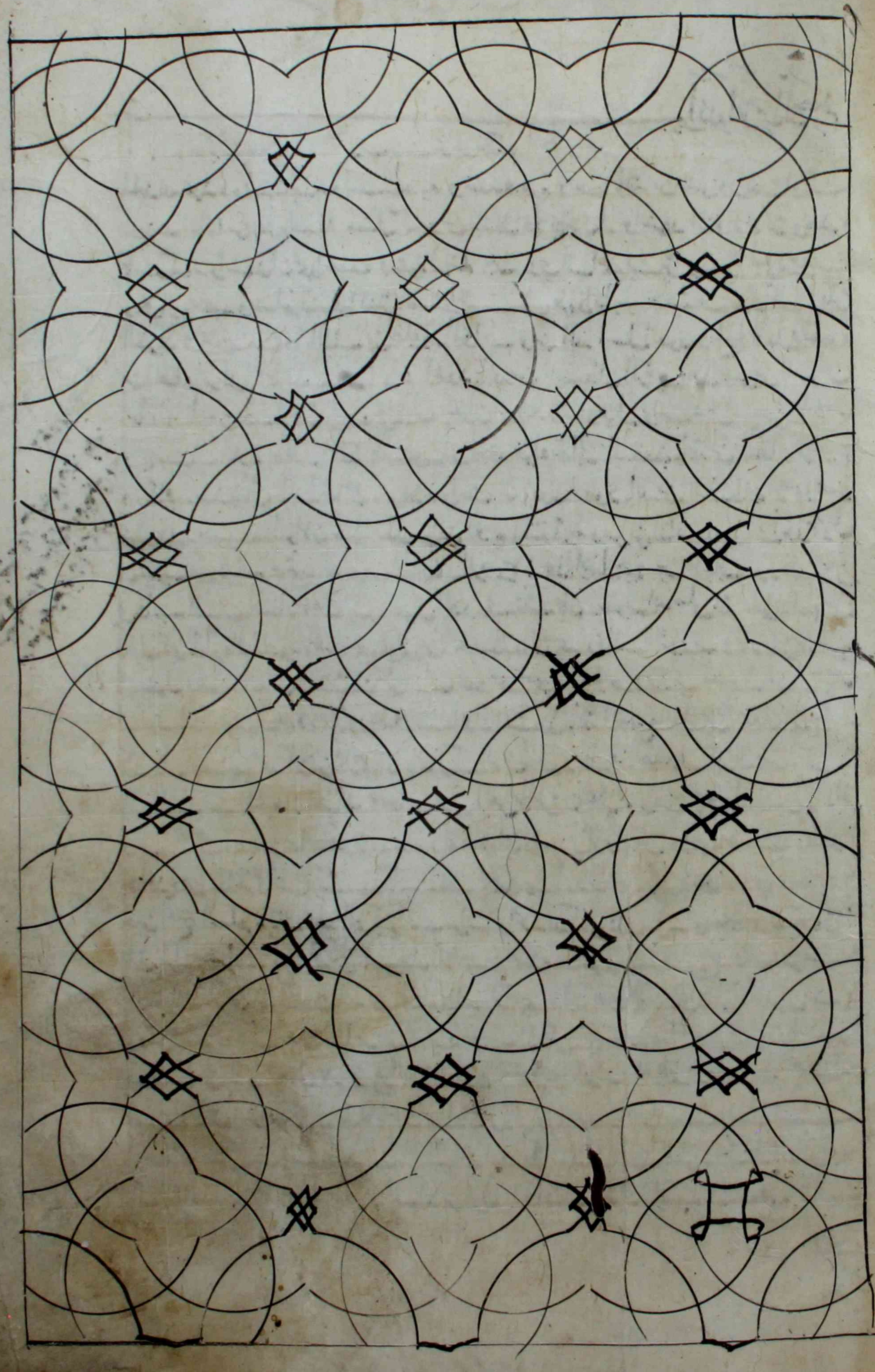

AYASOFYA KÜTÜPHANESİ
257

مجلد اول من تفسير اللباب لابن عادل

دح ٤٩

CD 9456



كتاب اللباب من علوم الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر برحمتك يا كريم وبه نستعين

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن
سيات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه
وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا **وبعد** فهذا كتاب جمعته من اقوال العلما في علوم
القران **وسميته** باللباب من علوم الكتاب ومن الله اسل العون وبلوغ الامل والعصمة
من الخطا والزلل **الاستعاذة** اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران
اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القران او مندوب وقيل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم وحده
واصح كيفيات اللفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقته قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وورد فيه حديثين قال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر وقال احمد الاولى
ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان هذا ايضا جمع بين الاثنين وروى البيهقي
في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من
الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى
ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس
ان اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم
قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق ونقل عن بعضهم انه كان يقول اعوذ
بالله المجيد من الشيطان المريد **فصل** اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة
وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا
اذا فرغ من الفاتحة وامن يستعيذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم
حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلث مرات والحمد لله كثيرا ثلث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا
ثلث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه **واحتج** المخالف بقوله
فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القران شرط
وذكر الاستعاذة جزا والجزا متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القراءة ثم قالوا
وهذا موافق لما في العقل لان من قرا القران فقد استوجب الثواب العظيم فربما يداخله العجب
فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه السلام ثلث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب
امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد القراءة على عمل يحبط ثواب
تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله اذا اردت

قراة

قراة القران كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضؤا لانه اذا قيل
فاذا صليتم فاغسلوا حتى يكون نظير قوله فاذا قرات القران فاستعذ وان سلمنا كون هذه الاية نظير
تلك فنقول نعم اذا قام يغسل عقيب قيامه الى الصلوة لان الامر انما ورد بالغسل عقيب قيامه وايضا فالاجماع
دل على ترك هذا الظاهر واذا ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في ساير المواضع لغير دليل اما
جمهور الفقها فقالوا ان قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت
الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات
العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا
السبب قال ابن الخطيب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها
بمقتضى القران جمعا بين الدلايل بقدر الامكان **فصل** قال عطا الاستعاذة واجبة لكل قراءة سوا
كانت في الصلوة او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب
وقال الباقون انها غير واجبة **حجة** الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال
الصلوة **وللقايل** ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم
الاستعاذة فيه عدم وجوبها **واحتج** عطا على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه عليه السلام واظب عليه
فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه **الثاني** ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب
القول بوجوبه عند كل القراءات لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة **الثالث** انه تعالى
امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فصل التعوذ في الصلوة مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ
في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية والخبر وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت
الوجوب فلا اقل من الندب **فصل** روي ان عبد الله بن عمر لما قرا اسر بالتعويذ
وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به جاز **قال**
ابن الخطيب اقول ان الاستعاذة انما تقرا بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار
وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون كل منهما نافلة **فصل**
قال بعض العلما انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى **حجته** ان الاصل
هو العدم وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم
وللقايل ان يقول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة
فصل التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة
وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان **الاول** ان الموتم هل يتعوذ

خلف الامام عندهما يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله فاذا قرأت القرآن
فاستعذ علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ
لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة
الفرع الثالث اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما
انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات **فصل** السنة
ان يقرأ القرآن مرتلا لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة
ظاهرة والغاية فيه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره
تلك المعاني واذا قرأها سردا لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناد عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه يقال للقاري اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا
قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق
في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على
اقصى الجنة **فصل** اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يحسن في القراءة روى ابو داود عن البراء بن
عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه زينوا القرآن باصواتكم **فصل** قال ابن الخطيب المختار
عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز
عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وايضا من
الحروف الرخوة وايضا من الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال
عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسير وايضا
لم يقع السؤال عنه في زمن النبي صلى الله عليه وازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم
ينقل وقوع السؤال عن هذا البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف
فصل اتفق الاكثرون على ان القراآت المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا
نقول هذه القراءات اما ان تكون منقولة بالتواتر او لا فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان
الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراآت وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح
البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد يختص بنوع
معين من القراءة ويحمل الناس عليه ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وان قلنا
هذه القراآت ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم
والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف
بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراآت من باب
الآحاد لا يقتضي كون القرآن بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره ابن الخطيب
فصل في اشتقاق الاستعاذة واعرابها العوذ له معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة

والثاني

والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم فعلى الاول اعوذ بالله اي التجئ الى
رحمة الله ومنه العوذة وهي ما يعاذ به من الشيء وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة
وعوذة بفتح العين وضمها وكل انثى وضعت فهي عائذ الى سبعة ايام ويقال عاذ يعوذ عوذا وعياذا
ومعاذا فهو عائذ ومعوذ منه قال الشاعر الحق عذابك بالقوم الذين طغوا • وعائذا بك ان يعلوا فيطغوني
قيل عائذ هنا اصله اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسيأتي تحقيق هذا
القول **واعوذ** فعل مضارع واصله اعوذ بضم الواو مثل اقتل واخرج وانما نقلوا حركة الواو الى
الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم وتقوم واجول
وتجول وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها
استتار الضمير على خلاف السابع ولا بد من ذكرها لعموم فائدتها وكثرة دورها الاول
المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل انا الثاني المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه
نحو نفعل نحن الثالث المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت ويوحد المخاطب بقيد
الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو يقومان يقومون تقومين
الرابع فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت ويوحد المخاطب ايضا بقيد الافراد والتذكير
لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلي الخامس
اسم فعل الامر مطلقا سواء كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مؤنثا نحو ضربا زيد ضربا زيدان
ضربا زيدون ضربا هند ضربا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر كما تقدم
السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع واف اي اتضجر ووي اي اعجب وبقية
السبعة لا يبرز فيها الضمير بلا خلاف وتحرزت بقولي اسم فعل الامر واسم فعل بدلا من لفظه نحو ضربا
زيدا وقول الشاعر • يمرون بالدهنا خفافا عيابهم • ويرجعن من دارين بجر الحقائب •
على حين الهى الناس جل امورهم • فندلا زريق المال ندل الثعالب •
وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا واما من يقول من النحويين انه لا يتحمل
ضميرا البتة فلا يكون من المسئلة في شيء والضابط فيما يجب استتاره وان عرف من تعداد الصور
المتقدمة ان كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير منفصل فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة
وما جاز ان يحل محله احدهما فهو جائز الاستتار نحو زيد قام في قام ضمير جائز الاستتار اذ يحل الظاهر نحو زيد
قام ابوه او الضمير المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجد من لسانهم في احد المواضع المتقدمة الواجب
فيها الاستتار ضمير منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر كقوله تعالى اسكن انت فانت
موكد لفاعل اسكن **وبالله** جار ومجرور وكذلك من الشيطان وهما متعلقان باعوذ ومعنى الباء الاستعانة
ومن للتعليل اي اعوذ مستعينا بالله من اجل الشيطان ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية ولهما معان اخر
سيأتي ان شاء الله واما الكلام على الجلالة فيأتي في البسملة **والشيطان** المتمرد من الجن وقيل الشياطين اقوى

المضارع نحو اتوجع واسم الفعل الماضي نحو هيهات لا يجب فيه الاستتار كما تبين

الرابع المصدر الواقع موقع الفعل

محله

من الجن والمردة اقوى من الشياطين والعفاريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها وقال ابو عبيدة
الشيطان اسم لكل عارم من الجن والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوًا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونًا فطفق يتبختر فجعل يضربه
فلا يزداد الا تبخترًا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان وقد يطلق على كل شيء ذميمة في الانسان
قال عليه السلام الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانها تنشأ عنه واختلف اهل اللغة
في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى وانشدوا

نأت بسعاد عنك نوى شطون ... فبانت والفؤاد بها رهين

وقال اخر

ايما شاطن عصاه عكاه ... ثم يلقى في السجن والاكبال

وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط
الالف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق
ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكنه لم يسمع في تصاريفه
الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم
صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط امتناع فعلان الصفة ان لا يؤنث بالتاء
وهذا يؤنث بها قالوا شيطانة قال ابن الخطيب والشيطان مبالغ في الشيطنة كان الرجيم مبالغة
في الرجم والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان

قوله الرجيم

الرجيم الى الرحمن الرجيم نعت له على الذم وفائدة النعت اما ازالة اشتراك عارض في معرفة نحو رايت
زيدًا العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلًا تاجرًا واما لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت
بزيد المسكين وقد ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة واحدة ولا بد من ذكر قاعدة في النعت
تعم فائدتها اعلم ان النعت ان كان مشتقا بقياس وكان معناه لمتبوع لزم ان يوافقه في اربعة من
عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد
والتثنية والجمع وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير وان كان معناه
لغير متبوعه وافقه في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير
نحو مررت برجلين عاقل ابوهما فلم يتبع في تثنية ولا تذكير واذا اختصرت ذلك كله فقل النعت
يلزم ان يتبع منعوته في اثنين من خمسة مطلقا في واحد من القاب الاعراب وفي واحد
من التعريف والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت فعلًا فمهما ظهر في الفعل
ظهر في النعت مثاله ما تقدم في مررت برجلين عاقل ابوهما لانك تقول برجلين عقلت امهما الرجيم
قد تبع موصوفه في اربع من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرجام
وهي الحجارة ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم قال زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المرجم

وبعيد

وبعيد بارضاعه عن الشر قال تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل اقول فيك مكروها شيئا والمراجم المسابة
البعيد به استعاره كالمقاذفة فالرجيم معناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب
اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون والسر الراجم والترجمان تفعلان من ذلك كانه يعني انه يرمي
بكلام من ترجم عنه اليه والرجمة احجار القبر ثم عبر به عنه ومنه الحديث لا ترجموا قبري اي
لا تضعوا عليه الرجمة ويجوز ان تكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه بمعنى مفعول اكثر وان
كان غير منقاس ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى
قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام
انه قال له لئن لم تنته لارجمنك قيل عنى بقوله الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته
يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان
انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشيطان بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف
بذلك كل شرير متمرد **واما قوله** في بعض وجوه الاستعاذة ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان
الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة
كانها كلام خفي في قلب الانسان ولا يطلع عليه احد فكان العبد يقول يا من هو يسمع كل مسموع
ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر على دفعها عني
فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من ساير الاذكار الثاني
انه انما تعين هذا الذكر في هذا الموضع اقتداء بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم **مسئلة** قال ابن الخطيب
قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف
بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله لامتنع كون العبد فاعلا لان
تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه
امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لاعمال نفسه والثاني
ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما
اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لانه بهذا التقدير يصير كان العبد استعاذ
بالله من الله في عين ما يفعله الله الثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض
بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت
بالاجماع ان الرضى بقضاء الله واجب الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت
تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف
يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من شره
قيل الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق انت خلقت صدور الوسوسة

بلغ مقابلة

عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمتك علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع
هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني على شيء خلقته
في الست ذنب جعلتني مرجوما ملعونا اما ان تكون بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني
فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف
يليق هذا بك فان قال قايل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر
بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب نقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة
العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان
الثاني فهو الجبر المحض والاسولة المذكورة وارده على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة
قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي باسرها وارده عليكم من وجهين
الاول ان الجبر لازم وان كان الثاني لحر مرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح
او لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان
كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وحينيذ يلزمكم
كلما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على
مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجح احد طرفي الممكن على
الاخر على وجود المرجح والثاني ان بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق
ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما
اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السوال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
فكان كلما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه ثم قال
اهل السنة قوله نعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول
ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة
منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه
من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جايز لان الالجا ينافي كون
الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجاب المعتزلة عنه فقالوا المطلوب
بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعوا المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف
الالطاف قد فعلها الله باسرها فما الفايدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله
الا عند الدعا فلو لم يتقدم هذا الدعا لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السوال
بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا

ازلي

اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه
ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينيذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب
الوجود وقوع رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند
حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك
الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فتكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله
محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون
فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه
افساد العبد مع ان الله تعالى يريد صلاح العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد وان كان لا يتوقع
من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله قد
لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه
الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا
فان كان الاول فقد اجبره الله تعالى على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير
وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فههنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا
لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فايدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب
ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان
قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي
لا لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير لا فايدة للاستعاذة من الشيطان
وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر وعلى هذا ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر
فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا
لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان ممتنع الوقوع فلا فايدة في الاستعاذة
منه وان كان واجب الوقوع فكذلك ولما ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله نعوذ بالله الا ان
تنكشف ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام ما قاله الرسول عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث
فصل في المستعاذ به وهو على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ
بكلمات الله فاما الاستعاذة بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظ الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله
واما الاستعاذة بكلمات الله فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكاينات
بحيث يمتنع ان يعرض له عايق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا
بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة قال ابن الخطيب فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان
يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني

بلغ مقابلة على اصله بخط مؤلفه

مع انا بينا ان الذي اكمل وايضا جا قوله الحديم وما جا بالله اعوذ في القرن **فصل** في المستعيذ لهم
ان قوله نعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل
العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبيا والاوليا وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا
بالله كما حكي عن نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فاعطاه الله خلعتين السلام والبركات
اهبط بسلام منا وبركات عليك وقال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه خلعتين صرف السو
والفحشا وقال ايضا معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله بخلعتين رفع ابويه
على العرش وخروا له سجدا وحكي عن موسى عليه السلام ايضا قوله اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وفي
اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يومن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افني عدوه
واورثهم ارضهم وديارهم وحكي ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم فاعطاها الله خلعتين فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ومريم عليها السلام
لما رات جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا
فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتبريه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السو وهو قوله
اني عبد الله وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس
وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فهذه الايات داله على
ان الانبيا عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الجن والانس واما
الاخبار فحكي عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه
فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل
بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله وفي رواية السميع
العليم من الشيطان الرجيم وقرا ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون
عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وعن ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا يذود عنه الشيطان وعن خولة بنت حكيم
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شي حتى
يرتحل من ذلك المنزل وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم
فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون فانها
لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه وعن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله من شر كل شيطان
وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابرهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق وكان عليه السلام يعلم الشر
الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك

قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحيا القتيل وحكي عن موسى عليه السلام

الله صح

وروي

وروي الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جا نبي الله فقال اعوذ برسول
الله فامسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال
عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار وعن سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه
يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت وقال عليه السلام اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك
واعوذ بك منك **فصل** في المستعاذ منه وهو الشيطان اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة
او بغيرها كما قال تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ~~على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة~~
فاما كيفية الوسوسة بنا على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه
ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى
الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت
السموات وقال الغزالي في كتاب الاحيا القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب
ومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مراة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتترايا فيها صورة
بعد صورة ومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب لقايل ان يقول لم لم تقل اعوذ
بالملك مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب فيه ان جعل ذكر هذا الطلب في مقابلة
ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه لقوله تعالى انه يراكم هو
وقبيله من حيث لا ترونهم فانما يعيذ كيده عنكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه
وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **فصل** اختلف الناس في وجود الجن والشياطين
فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول
اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجي وتذهب مثل الناس
والبهايم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول
وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز
وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة على تدبير الاجسام
بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وتليها مرتبة
الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة بطبقة والمرتبة الخامسة ملائكة
كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهوا الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة الزمهرير والمرتبة
الثامنة مرتبة الارواح ~~السفلية~~ المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة
العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام التي تبقى الحيوانية الموجودة في هذا العالم
واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الاهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن

قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام

ان يقول لم

وقد يكون كدرة شعلية شررية شفقية وهي المسماة بالشياطين ولعلها ان القران والاخبار يدلان علي وجود
الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه
قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الي قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسي مصدقا لما بين يديه
يهدي الي الحق وهذا نص علي وجودهم وعلي انهم سمعوا القران وعلي انهم انذروا قومهم وقوله واتبعوا ما تتلوا
الشياطين علي ملك سليمن وقوله يعملون له ما يشا من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله
والشياطين كل بنا وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمن الريح الي قوله ومن الجن من يعمل
بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السما الدنيا
بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها ما روي ملك في الموطا عن صيفي بن افلح
عن ابي السايب مولي هشام بن زهرة انه دخل علي ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظر
حتي يقضي صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سريره في بيته فاذا حية فقمت فهممت ان اقتلها فاشار ابو سعيد
ان اجلس فلما انصرف من صلوته اشار الي بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتي قريب
عهد بعرس وساق الحديث الي ان قال فراي امراته واقفة بين الناس فهيا الرمح ليطعنها بسبب الغيرة
فقالت امراته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية علي فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية
في راس الرمح وخر الفتي فما ندري ايهما كان اسرع موتا الفتي ام الحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروي
في الموطا عن يحيي بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راي عفريتا من الجن يطلبه
بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفيت شعلته قل اعوذ
بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السما ومن شر
ما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق
الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وروي ايضا ملك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بالله
بوجه الله العظيم الذي ليس شي اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمايه كلها ما قد
علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا وروي ايضا ملك في الموطا ان خالد ابن الوليد قال يا رسول الله
اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون وخبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراته عليهم ودعوته اياهم الي الاسلام وروي القاضي
ابو بكر في الهداية ان عيسي عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه
مثل راس الحية واضع راسه علي قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا ترك ذلك وضع راسه علي حبة
قلبه وقال عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجري الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل
ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة فصل المشهور
ان الجن لهم قدرة علي النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك احتج المثبتون بوجوه الاول

الا

انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينيذ يكون معني كونه قادرا علي النفوذ
في باطنه انه يقدر علي التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي
لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا علي النفس وعن الثاني قوله
تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وقوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن
ادم مجري الدم واما المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له علي البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القا الوسوسة
والدعوة الي الباطل وايضا فلا شك ان الانبيا والعلما والمحققين يدعون الناس الي لعن الشياطين
والبراءة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم لعظم العداوة فلو كانوا قادرين علي النفوذ
في البواطن وعلي ايصال البلا والشر اليهم وجب ان يكون تضرر الانبيا والعلما منهم اشد من تضرر كل احد
ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل فصل اتفقوا علي ان الملايكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون
الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه
زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني البسملة
مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله
والحمد لله وحي علي الصلوة ومثله الحسبلة وهي قول حسبنا الله والسبحلة قول سبحان الله والجعلفة قول
جعلت فداك والطلبقة والدمعزة حكاية قولك اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في
النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون منهم لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي
نسبة الي حضرموت وعبد القيس وعبد شمس قال

وتضحك مني شيخة عبشمية … كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا

وهو غير مقيس فلا جرم ان بعضهم قال في بسمل وهيلل انها لغة مولدة قال الماوردي يقال لمن
قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلي غداة لقيتها … فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة كثعلب والمطرزي بسم جار ومجرور والبا متعلق بمضمر
فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما
ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان
اسما فكقولك ابتداي ببسم الله وان كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا وان كان متاخرا وكان
اسما فكقولك بسم الله ابتداي وايها اولي التقديم ام التاخير قال ابن الخطيب كلاهما ورد في القران
اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها واما التاخير فكقوله اقرا باسم ربك واقول التقديم اولي لانه
تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا علي وجود غيره لان السبق بالذات
يستحق السبق في الذكر قال تعالى هو الاول والاخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد وقال اياك نعبد واياك

نستعين قال ابو بكر الرازي اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران تدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم
التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدا
كل شي كان هذا اخبارا عن كونه مبتدا في ذاته لجميع الحوادث ومحالفا لجميع الكاينات سوا قاله
قايل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام ياتي في بيان ان الاولى ان يقال الحمد لله او الاولى
ان يقال لله الحمد وسياتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم ان شا الله **فصل** الجر يحصل بشيين
احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل
في لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فها هنا ابحاث احدها ان الحروف
الجارة اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة اقتضت الجر وثالثها ان اقتضا الحرف اقوى ام اقتضا
الاضافة ورابعها ان الاضافة بين الجزء والكل او بين الشي الخارج عن ذات الشي المنفصل عنه
قال مكي كسرت الباء من بسم الله لتكون حركتها مشبهة لعملها وقيل كسرت لتفرق بين ما يخفض ولا يكون
الا حرفا نحو الباء واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف وانما عملت الباء واخواتها الخفض لانها لا معنى
لها الا في الاسم فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الاسما وهو الخفض وكذلك الحروف التي تجزم الافعال انما عملت
الجزم لانها لا معنى لها الا في الافعال فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الافعال وهو الجزم **فصل**
والبا هنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لان المعنى اقرا مستعينا بالله ولها معان اخر تقدم الوعد
بذكرها ومنها الالصاق حقيقة او مجازا نحو مسحت براسي ومررت بزيد قال ابن الخطيب
فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسايل احدها قال محمد في الزيادات اذا قال لامراته
انت طالق بمشية الله لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شا الله ولو قال لمشية الله يقع لانه
اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال
انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه يقع في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها في باب الايمان لو قال ان
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه محتاج في كل مرة الى الاذن ولو قال ان خرجت الا ان
اذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت نفسها
واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل فصار بازا
كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شي عند ابي حنيفة
لان لفظة على كلمة شرط ~~هذا بدل السطر المحذوف شرطا و~~ لم يوجد الشرط وعندهما يقع واحدة
بثلث الالف قلت وههنا مسايل متعلقة بالبا قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول الباء
عليه واذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه الباء هو الثمن وعلى هذا بنى مسلة البيع الفاسد
فاذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا
الكرباس لم يصح والفرق في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر مثمنا لا يجوز ومنها

قال

١/١م

قال الشافعي اذا قال بعتك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين
والسببية فبظلم من الذين هادوا حرمنا اي بسبب ظلمهم والمصاحبة نحو خرج زيد بثيابه اي مصاحبا
لها والبدل كقوله فليت لي بهم اي بدلهم وكقول الاخر
فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا
اي بدلهم والقسم احلف بالله لا فعلت والظرفية نحو زيد بمكة اي فيها والتعدية نحو ذهب
الله بنورهم والتبعيض كقول الشاعر شربن بما البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج
اي من ماية والمقابلة اشتريت بالف اي قابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله ويوم تشقق السما
بالغمام اي عن الغمام ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السوال خاصة نحو فاسال به خبيرا اي عنه
وقول علقمة فان تسالوني بالنسا فانني خبير بادوا النسا طبيب
اذا شاب راس المرء او قل ماله فليس له من ودهن نصيب
والاستعلا كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وبمعنى الى كقوله وقد احسن بي اي الي
والجمهور يابون جعلها الا للالصاق او التعدية ويردون جميع المواضع المذكورة اليهما وليس هذا
موضع استدلاله وقد تزاد مطردة وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل
سقوطها في قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وفي خبر ليس وما اختها غير
موجب باء لا كقوله تعالى اليس الله بكاف وما ربك بغافل وفي بحسبك زيد وغير مطردة في مفعول
كفى كقوله فكفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد ايانا اي كفانا وفي البيت كلام اخر
وفي المبتدا غير حسب ومنه في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون وقيل المفتون مصدر
كالمعقول والميسور وعلى هذا ليست زايدة وفي خبر لا اخت ليس كقوله
وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة بمغن فتيلا عن سواد بن قارب
اي مغنيا وفي خبر كان منفية نحو وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن باعجلهم اذ اجشع القوم
اعجل اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وثاني مفعول ظن منفيين ايضا كقوله
فما رجعت بخايبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها
وقول الاخر دعاني اخي والخيل بيني وبينه فلما دعاني لم يجدني بقعدد
اي ما رجعت ركاب خايبة ولم يجدني قعددا وفي خبر ان كقول امري القيس
فان تنا عنها حقبة لا تلاقها فانك مما احدثت بالمجرب
اي فانك المجرب وفي او لم يروا ان الله وشبهه **والاسم** لغة ما ابان عن مسمى ما واصطلاحا ما دل
على معنى في نفسه فقط غير متعرض ببنيته لزمان ولا دال جزء من اجزايه على جزء من اجزا معناه
وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية **والتسمية** جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى قال
ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زايدة والتقدير بالله وانما ذكر لفظ الاسم اما للتبرك واما

ان يكون فرقا بينه وبين القسم قال ابن الخطيب واقول المراد من قول بسم الله ابدءوا باسم الله وكلام
اي عبيده ضعيف لانا امرنا بان نبتدي بهذه الا مر انما يتناول فعلا من افعالنا و ذلك الفعل هو
لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدا بذكر الله وابدوا باسم الله وقال صاحب البحر المحيط اختلف
الناس هل الاسم عين المسمى او غيره وهي مسئلة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وسيأتي
ان شاء الله تعالى واستشكلوا على كونه هو المسمى اضافته اليه فانه يلزم منها اضافة الشي الى نفسه واجاب
ابو البقا عن ذلك بثلاثة اجوبة اجودها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية
هي اللفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا الثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره
باسم مسمى الله الثالث ان لفظ اسم زايد كقوله • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
اي السلام عليكما وقول ذي الرمة • لا ينعش الطرف الا ما تخونه • داع يناديه باسم الماء مبغوم
والى ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم
القسم اي قصد التبرك وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان لان
الزيادة والحذف لا ينبغي ان يصار اليهما الا اذا اضطر اليهما ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشي الى نفسه
اضافة الاسم الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد كرز وزيد قفة ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء
لكن النحويين اولوا النوع الاول بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره
جاءني مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف فتقديره بقلة الحبة الحمقاء ومسجد
الجامع مسجد المكان الجامع واختلف النحويون في اشتقاقه فذهب اهل البصرة الى انه مشتق من
السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وذهب الكوفيون انه مشتق من الوسم
وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث
التصريف استدل البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على اسماء وتصغيرهم له على سمي لان التكسير
والتصغير يردان الاشياء الى اصولها وبقول العرب فلان سميك وسميت فلانا بكذا واسميته
بكذا فهذا يدل على الاشتقاق من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكسير اوسام وفي التصغير
وسيم ولقالوا وسيمك فلان ووسمت واوسمت فلانا بكذا فدل عدم قولهم ذلك انه ليس كذلك وايضا
فجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك ان حذف
اللام كثير وحذف الفاء قليل وايضا فانا عهدناهم غالبا يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل
عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ادعا كونها عوضا من الفاء فان قيل قولهم اسماء في التكسير
وسمي في التصغير لا دلالة فيه لجواز ان يكون الاصل اوسام ووسيم ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها
بعد لامها فصار لفظا اسماء وسمي وانما اعل اعلال كساء وصار وسمي سميا اعل اعلال جري تصغير
جرو فالجواب ان ادعا ذلك لا يفيد لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم تدع اليه
ضرورة وهل لهذا الخلاف فائدة ام لا والجواب ان له فائدة وهي ان من قال باشتقاقه من العلو يقول

الجسم

انه

والازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق
الخلق جعلوا له اسما وصفات
وهو قول المعتزلة وهذا اشد خطأ م
مم

انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعده وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه ولا صفاته وهو قول
اهل السنة ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في قولهم بخلق القرآن وعلى هذا الخلاف وقع
الخلاف ايضا في الاسم والمسمى **فصل** وفي الاسم خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين
وضمها وقال احمد بن يحيى من قال سم بضم السين اخذه من سموت اسمو ومن قال بالكسر اخذه من سميت
اسمي وعلى اللغتين قوله • وعامنا اعجبنا مقدمه • يدعى ابا السمح وقرضاب سمه • مبترك لكل عظم يلحمه
ينشد بالوجهين وانشدوا على الكسر • باسم الذي في كل سورة سمه • فعلى هذا يكون في اسم
وجهان احدهما واو والثاني ياء وهو غريب ولحن احمد بن يحيى جليل القدر ثقة فيما ينقل
وسمى مثل هدى واستدلوا على ذلك بقول الشاعر والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به ايثاركا
ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من جعله منقوصا مضموم السين وجاء منصوبا وان
كان ينتقض دليله لو قيل سمى حال رفع اوجر وهمزته همزة وصل لا تثبت ابتداء وتحذف درجا
وقد تثبت ضرورة كقوله • وما انا بالمحسوس في جذم مالك • ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما
وهو احد الاسماء العشرة التي ابتدي في اوايلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة
وامرء وامرأة واثنان واثنتان وايمن في القسم والاصل في همزة الاسم ان تثبت خطا كغيرها
من همزات الوصل وانما حذفوها حين تضاف الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل ليتوافق
الخط اللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سما وسمى بكسر السين او ضمها فلما دخلت
البا سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسر كسرة او ضمة او فتح قال ابن الخطيب انما حذفوا
الف اسم في قوله بسم الله واثبتوه في قوله اقرأ باسم ربك لوجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة
في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف ساير المواضع فان ذكرها
يقل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتدا بالسين
الساكنة غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم يسقطوها في اقرأ
باسم ربك لان البا لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف البا من اقرأ
باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ولو حذفت البا من بسم الله
لم يصح المعنى فظهر الفرق قال بعضهم فلو اضيفت الى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو
المشهور وحكي عن الكسائي والاخفش جواز حذفها اذا اضيف الى غير الجلالة تثبت من
اسما البارئ تعالى نحو باسم ربك باسم الخالق وانما طولوا البا في بسم الله ولم يطولوها على الالف المحذوفة
التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا البا لتدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها
الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا البا الى صفتها الاصلية قال مكي حذفت الالف
من بسم الله لكثرة الاستعمال وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها
لعلة دخلها الثاني قال القتيبي انما طولوا البا لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم

طولوها في ساير المواضع
لوجهين الاول انه لما حذفت
الف الوصل بعد البا طولوا
هذه البا ليدل البدل مم

وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتّابه طوّلوا الباء واظهروا السين ودوّروا الميم تعظيماً لكتاب الله

فصل الجار والمجرور لا بد له من شيء يتعلق به فعلاً او ما في معناه الا في ثلاث مواضع حرف الجر الزائد
ولعل ولولا عند من يجر بهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس بشيء فانها تتعلق اذا تقرر
ذلك فبسم الله لا بد له من شيء يتعلق به لكنه حذف واختلف النحويون في ذلك فذهب اهل البصرة
الى ان المتعلق به اسم وذهب اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض
البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدأ حذف هو وخبره وبقي معموله تقديره ابتدائي بسم الله كائن
او مستقر او قراءتي بسم الله كائنة او مستقرة وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقاء
معموله وهو ممنوع وقد نص مكي على منع هذا الوجه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدؤه
ايضا وبقي معموله قائما مقامه والتقدير ابتدائي كائن باسم الله نحو زيد بكر فهو على الاول منصوب المحل
وعلى الثاني مرفوع لقيامه مقام الخبر وذهب بعض الكوفيين الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر
قبله قال لان الاصل التقديم والتقدير اقرأ باسم الله وابتدئ بسم الله ومنهم من قدره بعده والتقدير
بسم الله اقرأ او ابتدئ او اتلو واليه ذهب الزمخشري قال ليفيد التقديم الاختصاص لانه وقع رداً
على الكفرة الذين كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات باسم العزى وهذا حسن جدا ثم اعترض
على نفسه بقوله تعالى اقرأ باسم ربك حيث صرح بهذا العامل مقدما على معموله ثم اجاب
بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراءة اهم واجاب
غيره بان باسم ربك ليس متعلقا باقرأ الذي قبله بل باقرأ الذي بعده فجاء على القاعدة المتقدمة وفي هذا
نظر لان الظاهر على هذا القول ان يكون اقرأ الثاني توكيدا للاول فيكون قد فصل بمعمول المؤكد
بينه وبين ما اكده مع الفصل بكلام طويل واختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفراء
الى انه امر تقديره اقرأ انت بسم الله وذهب الزجاج الى انه خبر تقديره اقرأ انا او ابتدئ ونحو

فصل قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله وعلى قوله
بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه
الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص
والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف
على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما ~~لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام~~
تام ~~ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما~~ لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله
الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف
وجعلها وحدها آية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم
آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه

فصل قال ابن الخطيب قالت الحشوية والكرامية
والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار

عندنا

غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة هي ان قول القائلين الاسم

عندنا ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان تكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو
حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو
اصوات مقطعة وحروف مؤلفة والمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري
حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثا فان كان المراد
بالاسم ذات الشيء وبالمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين
ذات الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا
البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث قال البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته
قال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وللعلماء استخراجا
لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير
ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم
مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى
من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للآخر

فصل في ذكر الدلائل الدالة
على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى قد يكون معدوما فان المعدوم منفي
سلب لا ثبوت له والالفاظ موجودة فيكون المسمى عدم محض ونفي صرف وايضا
قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها الفاظا معينة وبالجملة
فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم اما ان يكون مغايرا او متقررا وذلك يوجب
المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد تكون الاسم
واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة ~~الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة~~
مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد تكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك
~~ايضا يوجب المغايرة~~ الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة
كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للآخر لقائل ان يقول يشكل هذا بكون الشيء عالما بنفسه
الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى
قد يكون باقيا وقد يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان
موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك
لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين
اسما فها هنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله
تبارك اسم ربك في هذه الآيات يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال
الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان

الاسم غير المسمي الثاسع انا نعرف الاسما بكونها عربيه وفارسيه فنقول لله اسم عربي وخوذاي اسم فارسي
واما ذات لله فمنزه عن كونه كذلك العاشر قال تعالي ولله الاسما الحسني فادعوه بها امر بان ندعوا لله باسمايه
والاسم آلة الدعا والمدعو هو لله تعالي والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة
واحتج من قال الاسم هو المسمي بالنص والحكم اما النص فقوله تعالي تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو
لله تعالي لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم لامراته وقع عليها
الطلاق ولو كان الاسم غير المسمي لكان قد اوقع الطلاق علي غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها
الجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص والافات
فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعات لتعريف ذات لله وصفاته عن العبث والرفث وسو الادب
وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات الذي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا التسبب وقع
الطلاق عليها **ولله** جر بسم لله مضاف اليه وهل العامل في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر
او معني الاضافة ثلاثة اقوال خيرها اوسطها وهو علم علي المعبود بحق لا يطلق علي غيره ولم يجز لاحد
من المخلوقين ان يتسمي باسمه وكذلك الاله قبل النقل والادغام لا يطلق الا علي المعبود بحق قال الزمخشري
كانه صار علما بالغلبه واما الاله المجرد عن الالف فيطلق علي المعبود بحق وعلي غيره قال تعالي لو كان فيهما
الهة الا لله لفسدتا ومن يدع مع لله الها اخر لا برهان له به من اتخذ الهه هواه قال ابن الخطيب
من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه تعالي اله الجمادات
والبهايم مع ان صحة العبادة منها محال الثاني انه تعالي اله المجانين والاطفال مع انه لا يصدر
العبادة منهم الثالث يلزم ان يقال انه تعالي ما كان الها في الازل وقال قوم الاله ليس عبارة عن
المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها
للجمادات والبهايم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل واجيب بان هذين الالزامين
ضعيفان فان لله تعالي مستحق للعبادة في الازل يعني انه اهل لان يعبد وهذا لا يتوقف علي
حصول العبادة والثاني ايضا ضعيف لانه في الازل مستحق للعبادة واختلف الناس هل هو
مرتجل او مشتق والصواب الاول وهو اعرف المعارف حكي ان سيبويه روي في المنام فقيل
ما فعل لله بك فقيل خيرا كثيرا لجعلي اسمه اعرف المعارف ثم القايلون باشتقاقه اختلفوا
اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي ارتفع ومنه قيل للشمس الاهه بكسر الهمزة
وفتحها لارتفاعها وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلي هذا قيل لهي ابوك يريدون لله ابوك
فقلبت العين الي موضع اللام وخففه بحذف الالف واللام وحذف حرف الجر وانشد بعضهم
مما جعل من ذلك قول الشاعر الا يا سنا برق علي قلل الحمي لهنك من برق علي كريم
قال الاصل لله انك كريم علي فحذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبل الهاء
من الجلالة وسكن الهاء اجرا للوصل مجري الوقف فصار اللفظ لاه ثم التقي حرفان همزة ان

على

علي الهاء فبقي لهنك كما تري وهذا سماج من قايله وفي البيت قولان ليس من هذا ومنهم من قال
هو مشتق من لاه يلوه لياها اي احتجب فالالف علي هذين القولين اصليه فحينيذ اصل الكلمة
لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام التعريف في اللام بعدها لاجتماع شروط الادغام
وفخمت لامه ووزنه علي القولين المتقدمين اما فعل او فعل بفتح العين او كسرها وعلي كل تقدير
فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وكان الاصل ليها او ليها او لوها او لوها ومنهم
من جعله مشتقا من اله واله لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون والتحير والفزع
قال الشاعر الهت اليها والحوادث جمة اي سكنت وقال غيره الهت اليها والركايب وقف اي
فزعت اليها فمعني اله ان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه ويفزعون اليه ومنه قول رؤبة
لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تالهي اي من عبادتي ومنه ويذرك والهتك اي عبادتك
والي معني التحير اشار امير المومنين بقوله كل دون صفاته تحبير الصفات وضل هناك تصاريف
اللغات وذلك ان العبد اذا تفكر في صفاته تحير ولهذا روي تفكروا في الا الله ولا تفكروا في
لله وعلي هذا فالهمزة اصليه والالف قبل الهاء زايده فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر
ان المنايا يطلعن علي الاناس الامنينا فالتقي حرف التعريف مع اللام فادغم فيها وفخم او تقول
ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعني انا نقلنا حركتها الي لام التعريف وحذفنا ما بعد نقل
حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الاستعمال
ومنهم من قال هو مشتق من وله لكون كل مخلوق والها نحوه وعلي هذا قال بعض الحكما لله محبوب
للاشيا كلها وعلي ذلك دل قوله وان من شي الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت
في اشاح واعا والاصل وشاح ووعا فصار اللفظ الاه فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام
ويعزي هذا القول للخليل فعلي هذين القولين وزن الاه فعال وهو بمعني مفعول اي معبود
او متحير فيه كالكتاب بمعني مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز
النطق بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعا ووعا والثاني انه لو كان كذلك لجمع
علي اولهة كاوعية واوشحة فترد الهمزة الي اصلها ولم يجمع اله الا علي الهة وللخليل ان ينفصل عن هذين
الاعتراضين بان البدل لزم في هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم
جا الجمع علي التزام البدل واما الالف واللام فيترتب الكلام فيهما علي كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل
بالاول كانت في الاصل معرفه وان قيل بالثاني كانت زايدة وقد شذ حذف الالف واللام من
الجلالة في قولهم لاه ابوك كما تقدم قالوا وحذف الالف التي قبل الهاء خطا لايتنبه بخط اللات اسم الصنم لان
بعضهم يقلب هذه التا في الوقف ها فيكتبها ها تبعا للوقف فيحصل الاشتباه وقيل لئلا يشتبه بخط
اللاه اسم فاعل من لهي يلهو وهذا انما يتم علي لغة من حذف يا المنقوص المعروف وقفا لان الخط
يتبع واما من يثبتها وقفا فيثبتها خطا فلا لبس حينيذ وقيل حذف الالف لغة قليلة جا الخط عليها

والتفخيم وذلك لكثرة استعماله قال الشاعر   اقبل سيل جاء من امر الله   يحرد حرد الجنة المغلة

قال ابن الخطيب وتفرع على هذا مسائل احدها لو قال عند الحلف بله فهل ينعقد يمينه ام لا قال
بعضهم لا لان بله اسم للرطوبة فلا تنعقد اليمين به وقال اخرون تنعقد اليمين لان ذلك بحسب اصل
اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان تنعقد وثانيها لو ذكر على هذه الصفة عند الذبح هل
يصح ذلك ام لا وثالثها لو ذكر قوله لله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلوة به ام لا ونحن لا مدة التفخيم
تعظيما لما سعدوه كشوا فيبس حق وان كان ابو القسم الزمخشري قد اطلق التفخيم ولكنه يريد ما قلته
ونقل ابو البقاء ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشي لان العرب على خلافه كما نص كابر
كما ذكره الزمخشري ونقل اهل القراءة خلافا فيها اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسرة
فمنهم من يرققها ومنهم من يفخمها وذلك كقراءة السوسي في احد وجهيه حتى نرى الله جهرة قال ابن الخطيب
لم يتقل احد لله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل ابن السهيلي وابن العربي فيه قولا غريبا وهو
ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل
في همزة التعريف وذكر قولهما بانه كان ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينئذ فعال نحو لا على
وشايل وليس فيه ما يمنع من التنوين فدل على ان زايده على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا
انه ليس بعربي بل هو معرب وهو سرياني الوضع واصله لاها فعربته العرب فقالوا الله واستدلوا
على ذلك بقول الشاعر ، كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهم الكبار ، فجاء على الاصل قبل التعريب فنقل
ذلك ابو زيد البلخي ومن غريب ما نقل فيه ايضا ان الاصل فيه الهاء التي هي كناية عن الغايب قالوا وذلك
انهم اثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا انه خالق
الاشياء ومالكها فصار اللفظ له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اهل اللغة ولا النحويين
~~وانما النحويين~~ وانما يشبه كلام بعض المتصوفة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتل
لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة فلا يعرفه اسمه انما تعرفه صفاته ولان
العلم قايم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه انك تصفه
ولا تصف به فتقول اله عظيم واحد كما تقول شي عظيم ورجل كريم ولا تقول شي اله كما لا تقول شي رجل ولو كان
صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلنا هذه
كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين ان تكون
الجلالة اسما لا صفة والقول في هذا الاسم الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف

فصل قال الخليل اتفق جميع
الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه واما الذين كانوا يطلقون
الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا وبينكم كما قال تعالى عن قوم موسى اجعل لنا
الها كما لهم الهة

فصل قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في سائر
اسماء الله تعالى فالاول انك ان حذفت الالف من قوله الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه

كما في قوله ولله ملك السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على
صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية
كانت البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زايدة
بدليل سقوطها في التثنية والجمع كما تقول هما وهم ولا تبقي الواو فيهما فهذه الخاصية في اللفظ لا توجد في
شي من الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت
الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة
واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات
فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لساير الاسماء الخاصية الثالثة ان كلمة الشهادة
وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال
الكافر اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما
اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا
الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا تطويل والاسم هو الذي تلزمه الاسماء المشتقة بالله سبحانه مثل القدوس والرحيم

فصل كتبوا لفظ الله بلامين وكتبوا اللفظ الذي بلام واحدة مع استوايهما في اللفظ وفي اكثر الدوران
على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف
الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص معناه لا يفيد الا مع صلته
فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة تكون مبنية فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى
انهم كتبوا قوله اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف لان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا
الله لو كتبت بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان التفخيم
واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط قال ابن الخطيب انما حذفوا الالف قبل الهاء
من قولنا الله في الخط لكراهية اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع
الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة

الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن ليس
مشتقا لان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون
الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن وقد تبعا مع صرفهما في الاربع من العشر المذكور وذهب
الاعلم الشنتمري الى ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك مبني على مذهبه من ان الرحمن عنده علم بالغلبة
واستدل على ذلك بانه قد جا غير تابع لموصوف كقوله تعالى الرحمن علم القران الرحمن على العرش استوى
وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو الجلالة لا يفتقر الى تبيين لانه
اعرف الاعلام الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله واما قوله جا غير تابع فذلك لا يمنع كونه صفة لانه
اذا علم الموصوف جاز حذفه وبقا صفته كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه
اي نوع مختلف وكقول الشاعر ، كناطح صخرة يوما ليفلقها فلم يضرها واوهى قرنه الوعل ، اي كوعل

واللفظ ذكر الله تفخيم
والخط والحذف واجب وكذا في
بنائي حم

تابع وهو كثير والرحمة لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحم وهي البطن لانعطافها على الجنين فعلى
هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك اذا عطف على رعيته اصابهم خيره هذا
معنى قول ابن الفتح الزمخشري ويكون على هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وقيل الرحمة ارادة الخير
لمن اراد الله به ذلك ووصفه بها على هذا القول حقيقة وهي حينئذ صفة ذات وهذا القول هو الظاهر
وقيل الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد واذا
وصف به البارى تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي الرحمة من الله انعام وافضال
ومن الادميين رقة وتعطف وقال ابن عباس هما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة قال
الخطابي وهو مشكل لان الرقة لا مدخل لها في صفاته وقال الحسين بن الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما
اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفاته قال عليه السلام ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه
ما لا يعطي على العنف ويؤيده الحديث الا خروان الرحيم فالرفيق بالمومنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحمن
الرحيم بالنسبة الى كونهما بمعنى واحد او مختلفين فذهب بعضهم الى انهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف
هولاي على قولين فمنهم من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة ~~ومنهم من قال لكل واحد~~
فايدة غير مختصة بها البتة وايضا فان بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل واحد فايدة
غير فايدة الاخر وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير متعلقيهما اذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة يروى ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان رحمته في الدنيا تعم المومن والكافر وفي الاخرة تخص المومنين فقط ويروى
رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة بينهما بهذا القدر وحده نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان
ثم اختلف هولاي ايضا فمنهم من قال الرحمن ابلغ ولذلك لا يطلق على غير البارى تعالى واختار ان الزمخشري وجعله
من باب غضبان وسكران للممتلي غضبا وسكرانا ~~للممتلي غضبا~~ وسكرا ولذلك يقال رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الاخرة فقط فقال الزمخشري فكان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال
باسل شجاع ثم اجاب بانه اردف الرحمن الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول
ما دونها ولطف ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ ويويده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة لانه في الدنيا
يرحم المومن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المومن لكن الصحيح ان الرحمن ابلغ واما هذه الرواية فليس فيها دليل
بل هي دالة على ان الرحمن ابلغ وذلك لان القيامة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث
الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة وبناء فعلان
ليس كبناء فعيل فان بناء فعلان لا يقع الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلي غضبا وفعيل يكون
بمعنى الفاعل والمفعول قال ، فاما اذا عضت بك الحرب عضة ، فانك معطوف عليك رحيم ،
فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص الفعل ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل حكى ابن
سيده زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير
البارى تعالى عند اكثر العلماء لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعادل به ما لا شريك له بخلاف رحيم

فانه

فانه يطلق على غيره تعالى قال في حقه عليه السلام بالمومنين رؤف رحيم واما قول الشاعر في مسيلمة
الكذاب لعنه الله تعالى ، وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ، فلا يلتفت الى قوله لفرط
تعنتهم ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مضافا ولا يلتفت لقوله لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب
ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد وانشد ،
، لن تدركوا المجد او تشروا عباءكم بالخز او تجعلوا اليسوت ضمرانا ، ، ،
، او تتركون الى القسين هجرتكم ومسحكم صلبهم رحمان قربانا ، ، قال ابن الخطيب
انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظ الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالالف حسن
ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة
التباس بخلاف حذفها من الرحيم قال ابن الخطيب اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما
صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جايزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو
الرحمن واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم بالحمد ثلثة اوجه الاول عليه
الجمهور الرحيم بكسر الميم موصولا بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان احدهما وهو الاصح انها
حركة اعراب وقيل يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر
والثاني من وجهي الوصل سكون الميم والوقف عليها والابتداء بقطع الف الحمد رويت ذلك ام
سلمة عنه عليه السلام الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب انها تقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل
الف الحمد كانه سكنت الميم وقطعت الالف ثم اجريت الوقف مجرى الوصل فالقيت حركة
همزة الوصل على الميم ان كنت قال ابن عطية ولم ترو هذه قراءة عن احد فيما علمت وهذا
نظير يا تخفيف ان شاء الله في الم الله ويحتمل وجها اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل
محذوف على القطع وهو اولى من هذا التخليف كالقراءة المروية عن رسول الله **فصل**
اختلف العلماء في البسملة هل هي اية من اول كل سورة ام لا على ثلثة اقوال احدها انها ليست
باية لا من الفاتحة ولا من غيرها وهو قول مالك لان القران لا يثبت باخبار الاحاد وانما
طريقه التواتر قال ابن العربي ويكفيك انها ليست من القران اختلاف الناس فيها والقران
لا يختلف فيه والاخبار الصحيحة دالة على ان البسملة ليست باية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل
واستدل بما روي مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين الحديث الثاني انها اية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك الثالث قال الشافعي
هي اية في الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي اية من كل سورة ومرة قال ليست باية الا من الفاتحة
وحدها ولا خلاف بينهم انها من القران في سورة النمل واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا قراتم الحمد لله رب العالمين فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب
والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها واحتج ابن المبارك بما رواه مسلم ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال انزلت علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر وسيأتي
بقية الكلام على البسملة في آخر الكلام على الفاتحة ان شاء الله تعالى **فصل** اختلف العلماء
في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات
على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن او الاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل
على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا فلا قال الغزالي رحمه الله الاسم غير والصفة غير
فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان
بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فقال اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند
وروده في القرآن والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا
ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه
بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل
اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما
الفقيه فهو ان الفقه عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا
ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب
الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال وانما
قلنا ان التبين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينونة
وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة
بصورة ثم انفصلت احدهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك
بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف
بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية وان شيئا
منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى
قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال
وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا
بهذه الآية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان
المنع من اللفظ المفيد عبثا واما الذي قاله الغزالي رحمه الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد
منا يعد سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع
فكذلك في حق الباري تعالى **فصل** اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها
في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال الله تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان
الاستهزاء جهل لقول موسى عليه السلام لقومه حين قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله

عليهم

عليهم ورابعها التعجب قال بل عجبت ويسخرون ومن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى
الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وخامسها
التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا فالحياء عبارة عن تغير يحصل في القلب والوجه عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون
الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية
وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب
وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت
الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه
فصل قال ابن الخطيب رأيت في بعض كتب الذكر ان لله تعالى اربعة آلاف اسم الف منها
في القرآن والاخبار الصحيحة والف في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف
في اللوح المحفوظ ولم تصل تلك الالف الى عالم البشر **فصل** روي ان نوحا عليه السلام لما ركب
السفينة قال بسم الله مجراها وجد النجاة بسبب هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة
طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام ملكه الله الدنيا والآخرة
بقوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قالها فانه يملك الدنيا والآخرة
فان قيل لم قدم سليمن عليه السلام اسم نفسه على اسم الله في قوله انه من سليمن فالجواب من وجوه
الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها
طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمن فاخذت
الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت بسم الله الرحمن الرحيم فقوله
انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمن الثاني لعل سليمن كتب على عنوان الكتاب
انه من سليمن وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب
ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرأت ما في عنوانه فقالت انه من سليمن ثم لما فتحت
الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس
كانت كافرة فخاف سليمن ان تسب الله اذا نظرت في الكتاب فشتمته فقدم اسم نفسه
على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى **فصل** الباء من بسم مشتق من البر فهو
البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم
يوم القيامة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت
اسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها
قلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب
فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ولم تمض ساعة فصلينا عليه ودفناه

فرأيته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال لي اسلمت شوقا الي
واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعا الخلق من العرش الى تحت الثرى
روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا الخربة فقال المنافق
ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني
فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك
لا تقتله فخرج من الخربة فلم ير احدا فرجع واراد قتله اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج
فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال
له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدي
وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش
الى تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمن عليه السلام فاتوا
فقالوا يا نبي لو خرجت بالناس الى الاستسقا فخرجوا فاذا سليمن عليه السلام بنملة قائمة
على رجليها باسطة يديها وهي تقول انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب
الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعا غيركم قال عليه السلام من رفع قرطاسا من
الطريق فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه
ولو كانا مشركين وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله
فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل
بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك
الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان
لهم عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك
من الحسنات بعدد كل خطوة فاذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك
الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين
الجن وعورات بني آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر الى عمر
رضي الله عنه ان بي صداعا لا تسكن فابعث الي دوا فبعث اليه عمر قلنسوة وكان اذا وضعها على راسه
سكن صداعه واذا رفعها عن راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة فاذا بها
كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السلام من توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك
الاعضا ومن توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد
فقالوا انك تدعي الاسلام فارنا آية لنسلم فقال جيئوني بالسم القاتل فاتي بطاس من
السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل فقام سالما باذن الله فقال
المجوس هذا دين حق مر عيسى عليه السلام على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا

فلما

فلم ير شيا فرجع ليقتله فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج

الله

فلما انصرف من جنازته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى
ودعا الله فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان العبد عاصيا وقد كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك
امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فاسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض
واسرار بسم الله الرحمن الرحيم اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف

سورة الفاتحة

وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع ايات وتسع وعشرون
كلمة ومائة واربعون حرفا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب
العالمين سبع ايات احديهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القران وهي فاتحة الكتاب
قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وقال مجاهد فاتحة الكتاب انزلت
بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد بها والعلما على خلافه وقد صح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اول ما نزل من القران وانها السبع المثاني وسورة الحجر مكية بلا خلاف
ولا يمكن القول بان النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب قال بعضهم ويمكن الجمع
بين القولين بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسما كثيرة وكثرة الاسما تدل على
شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة
في الصلوة وقيل لانها اول سورة نزلت من السما الثاني سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد الثالث ام
القران قيل لان ام الشي اصله ويقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض من تحتها وقال
الثعلبي سمعت ابا القسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد
يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم
نصبنا امنا حتى ابذعروا ● وصاروا بعد الفتهم شلالا
فسميت هذه السورة بام القران
لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض
اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الرابع
المثاني سميت بذلك قيل لانها مثنى نصفها ثنا العبد للرب ونصفها عطا الرب للعبد وقيل لانها
تثنى في الصلوة فيقرا في كل ركعة وقيل لانها مستثناة من ساير الكتب قال عليه السلام والذي
نفسي بيده ما انزلت في التوراة ولا في الانجيل ولا في القران مثل هذه السورة وانها
السبع المثاني والقران العظيم وقيل لانها سبع ايات كل اية تعدل قراتها سبعا من القران
فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله تعالى ثواب من قرا كل القران وقيل لانها نزلت مرتين مرة بمكة
ومرة بالمدينة وقيل لان اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قراها غلقت عنه الابواب
السبع والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي عليه السلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك
فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبع

ولا في الزبور

ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وايانها سبع فمن قراها صارت كل آية طبقا على كل باب من ابواب جهنم فمر امتثل عليها سالمين وقيل لانها اذا قريت في الصلوة تثنى بسورة اخرى وقيل سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدائح له الخامس الوافية كان سفين بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القران لو قرى نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة السادس الوافية سميت بذلك قيل لان المقصود من كل القران تقرير امور اربع الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها يدل ايضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات كما سياتي ان شاء الله تعالى السابع الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران عوض من غيرها وليس غيرها عوضا عنها الثامن الاساس قيل لانها اول سورة من القران فهي كالاساس وقيل ان اشرف العبادات بعد الايمان هي الصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة لا تتم الا بها التاسع الشفا عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفا من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة في اذنه فبرا فذكره للرسول عليه السلام فقال هي ام القران وهي شفا من كل داء العاشر الصلوة وقيل لا اسما غير ذلك قيل اسمها السؤال وقيل اسمها ايضا الشكر وقيل اسمها ايضا الدعا وقيل الرقية لحديث اللدغ

فصل في فضائلها

عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفا من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما فيقرا صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة واربع كتب ثم اودع علوم المائة والاربع كتب في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التوراة والانجيل والزبور والفرقان عن ابي هريرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بن كعب وهو قايم يصلي فصاح به فقال تعال يا ابي فعجل ابي في صلوته ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك يا ابي ان تجيبني اذ دعوتك اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي لا جرم يا رسول الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتى تعلمها والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي يريد ان يخرج من المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرا في صلوتك فقرا ام القران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال عليه السلام عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هي السورة

والذي

والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القران مثلها وانها السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل

الفرع في النزول

ذكروا في كيفية نزول هذه السورة اقوالا احدها انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلما وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء اقرا ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك القول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلما على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم وهذا ليس فيه دليل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت حم لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الاتيان بالنسبة الى اللوح المحفوظ فان ثبت في البعض فلا يمنع في الشفاعة الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب الثالث قال بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها واجمعت الامة على ان الفاتحة سبع ايات وروي شاذا عن حسين الجعفي انها ست ايات واجمعت الامة على انها من القران ونقل القرطبي ان الفاتحة ليست مثبتة في مصحف ابن مسعود وان المعوذتين ليست من القران عنده وسياتي الكلام على ذلك اخر الكلام على الفاتحة ان شاء الله تعالى

قوله تعالى الحمد لله الحمد الثنا على الجميل سوا كان نعمة مسداة الى احد لم لا يقال حمدت الرجل على ما انعم به علي وحمدته على شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف الشكر فانه لا يكون الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على اعطائه ولا يقال شكرته على شجاعته ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال تعالى اعملوا ال داود شكرا وقال الشاعر، افادتكم النعماء مني ثلاثة، يدي ولساني والضمير المحجبا، فيكون بين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه وقيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق والحمد اعم من الشكر وقيل الحمد الثنا على الله تعالى بأوصافه والشكر الثنا عليه بأفعاله فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات الجميلة وقيل الحمد مقلوب عن المدح وليس بسديد وان كانا مستويين في المعنى لان المقلوب اقل استعمالا من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال فليس ادعا قلب احدهما من الاخر اولى من العكس فكانا مادتين مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال

حمدت لله ولا يقال مدحته ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك وللقايل ان يقول منعه من ذلك مانع وهو عدم
الاذن فيه ذلك وقال الراغب الحمد لله الثناء بالفضيلة وهو اخص من المدح واعم من الشكر يقال فيما يكون من
الانسان باختيار وما يكون منه بغير اختيار فقد يمدح الانسان بطول قامته وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله
وشجاعته وعلمه والحمد يكون في الثاني دون الاول قال ابن الخطيب الفرق بين الحمد والمدح من وجوه احدها
ان المدح اعم من الحمد الثاني ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد
الاحسان الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه
مامور به مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه
مختصا بنوع من انواع الفضايل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة
الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل
ذلك الانعام اليك او الى غيرك والشكر مختص بالانعام الواصل اليك وقال الراغب والشكر لا يقال الا في مقابلة
نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا ويقال فلان محمود اذا حمد
ومحمد وجد محمودا ومحمد كثرت خصاله المحمودة واختار الزمخشري واحمد اي انه يفوق غيره في الحمد **والالف**
واللام في الحمد قيل للاستغراق وقيل لتعريف الجنس قال ان عرفها النعيم الجولاد الممجد وقيل للعهد ومنع
الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك ويشبه ان يقال ان المطلوب من العبد انشاء الحمد لا الاخبار
به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان ينشي جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها
للجنس والاصل في الحمد المصدرية فلذلك لا يثنى ولا يجمع وحكى ابن الاعرابي جمعه على افعل وانشد
وابيض محمود الثنا باخصصته بافضل اقوالي وافضل احمدي • وقرا الجمهور الحمد لله برفع
الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتدا والخبر الجار والمجرور بعده فيتعلق بمحذوف هو الخبر في الحقيقة
ثم ذلك المحذوف ان شيت قدرته اسما وهو المختار وان شيت قدرته فعلا اي الحمد مستقر او استقر
لله والدليل على اختيار القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك
انك اذا قلت خرجت فاذا في الدار زيدا واما في الدار فزيد يتعين في هاتين الصورتين تقدير الاسم
لان اذا الفجائية واما التفصيلية لا يليهما الا المبتدا وقد عورض هذا اللفظ بانه يتعين تقدير الفعل في بعض
الصور وهو اذا وقع الجار والمجرور صلة لموصول نحو الذي في الدار فليكن راجحا في غيره والجواب
ان ما رجحناه هو من باب المبتدا والخبر وليس اجنبيا فكان اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة ولا بد
من ذكر قاعدة ههنا لعموم فايدتها وهي ان الجار والمجرور والظرف اذا وقعا صلة او صفة او حالا او خبرا
تعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره اذا كان كونا مطلقا فاما قول الشاعر •
لك العز ان مولاك عز وان يهن فانت لدى بحبوحة الهون كاين • فقد لا يلتفت اليه واما قوله
تعالى فلما راه مستقرا عنده لم يقصد جعل الظرف ثابتا فلذلك ذكر المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز
تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون فعلا والا في الصورتين المذكورتين فانه يتعين

ان يكون اسما واختلفوا اي التقديرين اولى فيما عدا الصور المستثناة فقوم رجحوا
تقدير الاسم وقوم رجحوا تقدير الفعل وقد تقدم دليل الفريقين وقري شاذا بنصب
الدال من الحمد وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية ثم حذف العامل وناب
المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا لا كفرا والتقدير احمد لله حمدا فهو مصدر ناب
عن جملة خبرية وقال الطبري ان في ضمنه امر عباده ان يثنوا به عليه فكانه قال قولوا الحمد لله وعلى
هذا يجي قولوا اياك فعلى هذه العبارة تكون من المصادر التي ينبه عن الطلب لا الخبر وهو
محتمل للوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا الناصب لئلا يجمع بين البدل
والمبدل منه والثاني انه منصوب على المفعول به اي اقرؤا الحمد او اتلوا الحمد كقولهم اللهم ضبعا
وذيبا اي اجمع ضبعا والاول احسن للدلالة اللفظية وقرآءة الرفع امكن وابلغ من قرآءة النصب لان
الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب
فانه يدل على التجدد والحدوث ولذلك قال العلما ان جواب ابرهيم عليه السلام في قوله تعالى حكاية
عنه قال سلام احسن من قول الملايكة قالوا سلاما امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها **ولله** على
قرآءة النصب تتعلق بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره لله كقولهم سقيا لك ورعيا
لك تقديره اعني لك ويدل على ان اللام تتعلق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا
المصدر المتعدي في المجرور باللام فينصبوه به فيقولوا سقيا زيدا ولا رعيا عمرا فدل على انه
ليس معمولا للمصدر ولذلك غلط من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم
من باب الاشتغال لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان يقال ان اللام في سقيا
لك ونحوه مقوية لتعدية العامل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقري ايضا بكسر
الدال ووجهها انها حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون
الاول للثاني للتجانس ومنه اضرب الساقين امك هابل • بضم نون التثنية
لاجل ضم الهمزة ومثله •
وبيتها في هوا الجو طالبة ولا كهذا الذي في الارض مطلوب •
الاصل ويل لامها فحذفت اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد
سلب حركتها وحذف الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها
بضم اللام قال • ويلمها خلة قد سيط من دمها فجع وولع • ويحتمل ان تكون هذه القرآءة
من رفع وان تكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع وقري ايضا
لله بضم اللام لام الجر قالوا وهي اتباع لحركة الدال وفضلها الزمخشري على قرآءة كسر الدال معتلا
لذلك بان اتباع حركة البنا لحركة الاعراب احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني
للاول نحو منحدر ومقبلين بضم الدال والقاف لاجل الميم وعليه قري مردفين بضم الرا

ابتاعا للتبين فهذه اربع قراءات في الحمد لله ومعنى لام الجر ههنا الاستحقاق اي الحمد مستحق لله ولها
معان اخر نذكرها وهي الملك المال لزيد والاستحقاق الجل للفرس والتمليك نحو وهبت لك
وشبهه نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنسب نحو لزيد عم والتعليل نحو لتحكم بين الناس والتبليغ
نحو قلت لك والتعجب في القسم خاصة كقوله
ذو حيد لمستخفي به الضبان والاس . والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك والصيرورة
نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا . والظرفية اما بمعنى في كقوله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس اي عند خمس او بمعنى بعد كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس اي بعد دلوكها والانتهاء كقوله تعالى كل يجري لاجل والاستعلاء نحو قوله تعالى يخرون للاذقان
وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او كان العامل
فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قوله فلان ناويا فينا قليلا اتخذنا للعلائل فانهما
واما قوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم فقيل على التضمين وقيل هي زائدة **فصل** من الناس
من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما
يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار موجب فساد الكلام والدليل عليه ان قوله الحمد لله اخبار
عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله
الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه قال
ابن الخطيب الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال الحمد لله بصفاء قلبه استحق ابواب
الجنة الثمانية **فصل** تمسك الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه
الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل وكان استحقاقه
للحمد اكثر ولا شك ان اكبر المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق
العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله
لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان العبد
فاعلا للايمان لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل
قبيح لقوله

ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس
لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله اذا كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون
الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه
بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه
تعالى مقدس عن ان يقاس افعاله على افعال العباد الخامس عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة
ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك في حقه محال والزائد على الحسن اما
واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهي مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي
يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه
تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد
استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو اوجبنا على الله فعلا لكان
ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك
مزيد حمد ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره
وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح السادس ان نقول قول الحمد لله يدل على انه تعالى محمود
فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان الاول امتنع ثبوته
لغيره فامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته
لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه
فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني
وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك
على الله تعالى محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق
هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في اقضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا
لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو
صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل
على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية
اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك
يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا
فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا **فصل** اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت
بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال
انه ثبت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه

الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ان ثبوت هذا الاستحقاق
كان قبل مجي الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول
الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهاهنا
اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيمة
فهذا يدل على ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواكان قبل الشرع او بعده

فصل قال ابن الخطيب تحميد الله ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار
عن حصول الحمد والاخبار عن الشي مغاير للمخبر عنه فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر
بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل
الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل
اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو
ان ياتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال **واعلم** ان اهل
العلم افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرة فمنهم من قال انه لا يجوز عقلا ان يامر الله عبيده بان
يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم
او لا بنا عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك
يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة واما الثاني فهو اتعاب بغير ابتدا
وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود
لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا
التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب انه لو
لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله معناه انه لو لم يشتغل بهذا الحمد عاقبتك
وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فايدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك
ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم **والفريق الثاني** قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب
من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر القليل والثاني ان
الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنع من
الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثنا على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى
عليه لاجل الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ
النفس وذلك مقام نازل وهذان مردودان بما تقدم وبان افعاله واقواله واسماه لا مدخل للعقل
فيها فقد سمي روح ما كلا بقوله ومكر الله والله خير الماكرين ومتكبرا وغير ذلك ما تقدم في اسمايه من قوله
الله يستهزي بهم وغيره فان قيل انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا مسلم ولكنه قد سمي نفسه
به ونحن لا يجوز لنا تسميته به والا من حيث وروده في الشرع فقال الله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا

يكفرون

تفسير **قوله تعالى** رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه
• أرب يبول الثعلبان براسه لقد هان من بالت عليه الثعالب •
والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد • فدنا له رب الكلاب بكفه • بيض رقاق ريشهن مقزع •
والظاهر انه هنا بمعنى المالك فليس هو معنى زايدا وقيل يكون بمعنى الخالق واختلف فيه هل هو في الاصل
وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هولاي في وزنه فقيل هو على فعل كقولك نم ينم فهو نم
وقيل وزنه فاعل واصله راب ثم حذفت الالف لكثرة الاستعمال لقولهم رجل بار وبر ولقايل ان يقول لا نسلم
ان برا ماخوذ من بار بل هما صفتان مستقلتان فلا ينبغي ان يدعي ان ربا اصله راب ومنهم من قال هو
مصدر ربه يربه ربا اي ملكه قال • لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن
فهو مصدر في معنى الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا يطلق على غير الباري تعالى الا مقيدا باضافة نحو قوله
ارجع الى ربك ويقولون هو رب الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من الناس من غير تقييد
قال الحرث بن كلدة • وهو الرب والشهيد على الحوارين والبلا بلاء وهذا من كفرهم وقرا الجمهور مجرورا
على النعت لله او البدل منه وقري منصوبا وفيه ثلثة اوجه اما بما دل عليه الحمد تقديره احمد رب العالمين وعلى
القطع من التبعية او على الندا وهذا اضعفها لانه يودي الى الفصل بين الصفة والموصوف وقري مرفوعا
على القطع من التبعية فيكون خبرا لمبتدا محذوف اي هو رب واذ قد عرض ذكر القطع في التبعية فلنستكمل
ذكره لعموم فايدته فنقول ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما
جاز في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لا يظهر واما على الرفع على خبر مبتدا محذوف ولا يجوز
اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد روي بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل
او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع
او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا بالاتباع ثم تاتي بالقطع
من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة

والعالمين خفض بالاضافة وعلامة خفضه اليا لجريانه مجرى جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان واحده
من غير لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا للعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق على كل موجود سوى الباري تعالى
لاشتقاقه من العلامة بمعنى انه دال على صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا على العقلاء دون غيرهم فاستحال
ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من المفرد وهذا نظير ما فعله سيبويه في ان اعرابا ليس جمعا
لعرب لان عربا يطلق على البدوي والقروي واعرابا لا يطلق الا على البدوي دون القروي فان قيل
لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا للعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور المذكور واجيب عنه بانه لو جاز
ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شي مرادا به العاقل دون غيره فدل عدم جوازه على عدم ادعا ذلك وفي الجواب
نظر اذ لقايل ان يقول شيئون منع منه مانع اخر وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك منع عالمين مرادا
به الملايكة والجن والانس وقال الراغب ايضا ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع وجعل بناوه على هذه

بلغ مقابلة بامله بخط مولفه

العالم ويويد هذا ما نقل الراغب
عن ابن عباس ان عالمين الجمع هذا
الجمع لان المراد بهم

المتبجه لكونه كالآله فالعالم آله في الدلاله على صانع وقال الراغب ايضا واما جمع جمع السلامه فلكون الناس
من جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان عالمين يطلق على العقلا وغيرهم وهو مخالف
لما تقدم من اختصاصه بالعقلا كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح الظاهر **فصل** قال ابن الخطيب
وجوه تربية العبد كثيرة غير متناهيه ونحن نذكر منها امثله الاول انه لما وقعت النطفه من صلب الاب
الى رحم الام فربا ها حتى صارت علقه اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضا مختلفه مثل العظام والغضاريف
والرباطات والاوتار والاورده والشراين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع
خاص من انواع القوي فحصلت القوه الباصره في العين والسامعه في الاذن والناطقه في اللسان فسبحان من
بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثاني ان الحبه الواحده اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة
الارض اليها انتفخت ولا تشق من شي من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب
اما الشق الاعلا فيخرج منه الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان
كثيره ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزا مختلفه بالكثافه واللطافه
وهي القشور واللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجره فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف
تكون في اللطافه كانها مياه منعقده ومع غايه لطفها فانها تغوص في الارض الصلبه الي بتها واودع فيها قوى
جاذبه تجذب الاجزا اللطيفه من الطين الي نفسها والحكمه في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذا
والادام والفواكه والاشربه كما قال تعالى انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا الايه **فصل**
اختلفوا في العالمين قال ابن عباس هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال الله تعالى ليكون للعالمين قال
رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامه سموا به لظهور اثر الصنعه فيهم قال
ابو عبيده هم اربع امم الملايكه والانس والجن والشياطين مشتق من العلم ولا يقال للبهايم عالم لانها لا تعقل
واختلفوا في مبلغهم قال سعيد بن المسيب لله الف عالم ستمايه في البحر واربعمايه في البر وقال مقاتل بن حيان
ثمانون الف اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وقال وهب لله ثمانيه عشر الف عالم الدنيا منها
وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحرا وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله عز وجل قال الله
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله تعالى** الرحمن الرحيم نعت او بدل وقريا منصوبين ومرفوعين
وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشتقاقهما في البسمله فاغنى عن اعادته **قوله تعالى**
ملك يوم الدين يجوز ان تكون صفه ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك
بفتح الميم وهو الشد والربط قال الشاعر ، ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراها ،
ومنه املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح وقري مالك بالالف قال الاخفش يقال ملك من الملك بضم
الميم ومالك من الملك بفتح الميم وكسرها وروي ضمها ايضا بهذا المعنى وروي عن العرب لي في هذا الوادي
ملك وملك وملك مثلث الفا ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ الثلاثه فالمفتوح الشد والربط والمضموم
هو القهر والتسلط على من تتاتي منه الطاعه ويكون باستحقاق وغيره والمكسور هو التسلط على من يتاتى

منه

عالم

منه الطاعه ومن لا تتاتى منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه
وقال الراغب والملك اي بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى هذا
يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالضم ومالكا
ماخوذ من الملك بالكسر وقيل الفرق بينهما ان الملك اسم لكل من يملك السياسه اما في نفسه بالتمكن
من زمام قوله وصرفها عن هواها واما في نفسه وفي غيره سوا تولي ذلك ام لم يتول وقد رجح كل فريق احدى
القراتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراه الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواتره ويدل على
ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القران عن السبعه لم افضل اعرابا على اعراب في القران
فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى نقله ابو عمر الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامه قد اكثر المصنفون
في القراات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراتين وصحة
اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعه وبهذه في ركعه ذكر ذلك عند قوله ملك يوم الدين ومالك
وروي الحسين بن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام على النعت ايضا
وقرا الاعمش ومحمد بن السميفع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف على النداء وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقري بنصب الكاف من غير الف على النداء
ايضا وهي قراة عطيه بن قيس وقرا عون العقيلي بالالف ورفع الكاف على معنى هو مالك وقرا
ابو حيوه شريح ابن يزيد بنصب الكاف من غير الف وقرا يحيي بن يعمر مالك بالاماله والاضجاع البليغ وقرا
ايوب السختياني بين الاماله والتفخيم ورواها قتيبه عن الكسائي وقرا الحسن ملك يوم الدين على
الفعل وهي اختيار ابي حنيفه ورويت ايضا عن ابي حيوه ويحيي بن يعمر ومما رجحت به قراة مالك انها امدح
لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس والطير ولا يقال ملك الطير وانشدوا على ذلك

سبحان من عنت الملوك لوجهه ... ملك الملوك ومالك العفو

وقالوا فلان مالك
كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير المملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزياده في البنا تدل على الزياده
في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت به قراة ملك ما حكاه
الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه مالك كل شي بقوله رب العالمين فلا فايده في قراة
من قرا مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجه فيه لان في التنزيل مثله كثيرا يذكر العام ثم الخاص نحو هو
الله الخالق البارئ المصور وقال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق
بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى ملكا كان مالكا واختار ابن العربي
ملكا لانها اعم اذ يضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك كما تقدم ولاشعاره بالكثرة
ولانه تمدح تعالى بالملك بقوله تعالى قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه كما تقدم ولم يتمدح بالملك
الملك بكسر الميم الذي مالك ماخوذ منه وقال قوم معناهما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين
وحاذرين يقال المالك والملك هو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه

فايدة

عند الله وجمع مالك ملاك وملك وجمع مليك املاك وملوك وقرئ ملك بسكون اللام ومنه
وايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا كما يقال فخذ وفخذ وجمع على هذا
املك وملوك قال مسكي وسليك ومنه فاتبع باسم المليك فلما تبع الخالدين بيننا علاءها
وملكي بالاشباع ويروى عن نافع اذا عرف هذا فكون ملك نعتا لله تعالى ظاهر فانه معرف بالاضافه
واما مالك فان اريد به معنى المضي فجعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويؤيد كونه
ماضي المعنى قراءة من قرأ ملك يوم الدين فجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال او الاستقبال
فيستشكل لانه اما ان يجعل نعتا لله ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال غير محضه
فلا يعرف واذا لم يتعرف فلا تكون نعتا له ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال غير
محضه فلا يعرف واذا لم يتعرف فلا يكون نعتا لمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا
واما ان يجعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت
على معنى ان تقييده بالزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان
المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى مضي ولا حال ولا استقبال وهذا
مال اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى اليوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك
الامر يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر
رب ابن عم لسليمى مشمعل طباخ ساعات الكرى زاد الكسل الا ان المفعول في البيت مذكور وهو
زاد الكسل وفي الآية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير تقدير
حذف ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكل ويؤيده ظاهر قراءة من قرأ ملك
يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها كون يوم مفعولا به والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من جعلها في هذا
النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تعالى بل مكر الليل والنهار قال المعنى مكر في الليل اذ الليل لا يوصف
بالمكر انما يوصف به العقلاء فالمكر واقع فيه والمشهور ان الاضافة اما على معنى اللام واما على معنى في وكونها بمعنى
في غير صحيح واما قوله تعالى مكر الليل والنهار فالمعنى مكرهم فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز
في ان جعل ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوع ذلك منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صائم وليله قائم وقول
الشاعر اما النهار ففي قيد وسلسلة والليل في بطن منحوت من الساج لما كانت هذه الاشياء يكثر
وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم **واليوم**
لغة القطعة من الزمان اي زمن كان من ليل او نهار قال الله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ
وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما في العرف فهو من طلوع الفجر الى غروب
الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم
وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة
باليوم يقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلاء ذكره القرطبي **والدين** مضاف اليه ايضا والمراد به هنا الجزاء ومنه
قول

قول الشاعر ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما جازونا وقال آخر
واعلم يقينا ان ملكك زائل واعلم بانك كما تدين تدان ومثله اذا ما رمونا رميناهم ودناهم مثل ما يقرضونا
ومثله حصادك يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما كما هو دائن وقال ابن عباس ومقاتل والسدي
ملك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة
الدين الجزاء ويقع على الجزاء في الخير والشر جميعا يقال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم
الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رباب الدين القهر يقال دنته فدان اي قهرته فذل وقيل
الدين وقال يمان بن رباب الدين القهر الطاعة ومنه ومن احسن دينا اي طاعة وله معان اخر **العادة** كقوله
كدينك من ام الحويرث قبلها وجارتها ام الرباب بمأسل اي كعادتك ومثله
تقول وقد درأت لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني وداني عصي واطاع وذل وعز
فهو من الاضداد قاله ثعلب **والقضا** ومنه قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في قضائه وحكمه
والحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة **والداء** ومنه قول
الشاعر ما دين قلبك من سلمى وقد دينا ويقال دنته بفعله ادينه دينا ودينا بفتح الدال وكسرها
في المصدر اي جازيته ويستعار للملة والشريعة ايضا قال تعالى افغير دين الله يبغون يعني الاسلام
بدليل قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه
قيل للعبد مدين وللامة مدينة وقيل هو من دنته اذا جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا
الباب قال الراغب وسيأتي تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شاء الله تعالى وانما خص يوم الدين بالذكر
مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زائلة فلا ملك ولا امر الا له قال الله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن
وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله **فصل** قرأ ابو عمرو الرحيم
ملك بادغام الميم في الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او مخرج واحد او قريبي المخرج سواء
كان الحرف ساكنا او متحركا الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او منقوصا او تاء الخطاب او مفتوحا
قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمها وادغام المتحرك يكون في الادغام الكبير ووافقه حمزة في ادغام المتحرك
في قوله بيت طائفة والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ذروا ادغم التاء فيما بعدها
من الحروف ووافقه حمزة والكسائي في ادغام الصغير وهو ادغام الساكن في المتحرك الا في الراء عند اللام والدال
عند الجيم وكذلك لا يدغم حمزة برواية جابر وخلف الدال عند السين والصاد والزاي ولا ادغام لسائر القراء
الا في احرف معدودة **فصل** قال ابن الخطيب قالت القدرية ان كان خلق اعمال العباد هو لله امتنع القول
بالثواب والعقاب والجزاء لان الثواب للرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل
كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم يكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها لاجماع المسلمين
على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم على انها انه خالق لها ومقدر لها **قوله تعالى** اياك نعبد واياك نستعين
اياك كله ضمير خفض بالاضافة الى المضمر ويستعمل مقدما على الفعل فيقال اياك اعني واياك اسأل ولا يستعمل

بلغ مقابلة على اصله بحمد الله

موخرًا الا منفصلًا فيقال ما عنيت الا اياك وهو مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص وهو واجب الانفصال واختلفوا فيه هل هو من قبيل الاسما الظاهرة او المضمرة فالجمهور على انه مضمر وقال الزجاج هو اسم ظاهر والقايلون بانه مضمر اختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه كله ضمير والثاني ان ايا وحده ضمير وما بعده اسم يضاف اليه يفسر ما يراد به من تكلم وغيبة وخطاب والثالثها ان ايا وحده ضمير وما بعده حروف تفسر ما يراد به والرابعها ان ايا عماد وما بعده هو الضمير وشذت اضافته الى الظاهر في قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه واايا الشواب وهذا يويد قول من جعل الكاف والها واليا في محل جر اذا قلت اياك اياه اياي وقد ابعد بعض النحويين فجعل له اشتقاقا ثم قال هل هو مشتق من او كقول الشاعر

فأوِّ لذكراها اذا ما ذكرتها

او من آية كقوله

لم يبق هذا الدهر من ايايه

وهل وزنه افعل او فعيل او فعول ثم صيره التصريف الى صيغة ايا وهذا الذي ذكره لا يجدي فايدة مع ان التصريف والاشتقاق لا يدخلان في المتوغل في البنا وفيه لغات اشهرها كسر الهمزة وتشديد اليا ومنها فتح الهمزة وابدالها ها مع تشديد اليا وتخفيفها قال الشاعر

فهياك والامر الذي ان توسعت ... موارده ضاقت عليك مصادره

وقال بعضهم اياك بالتخفيف لمرغوب عنه لانه يصير شمسك نعبد فان اياة الشمس ضوؤها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي لها بمنزلة الهالة للقمر فاذا حذفت اليا مددت قال

سقته اياة الشمس الا لثاته ... اسف فلم تكدم عليه باثمد

وقد قرى ببعضها شاذا وللضمائر تقسيم متسع لا يحتمله هذا الكتاب وانما ياتي في غضونه ما يليق به **ونعبد** فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وقيل لوقوعه موقع الاسم وهذا راي البصريين ومعنى المضارع المشابه يعني انه اشبه الاسم في حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضارب بشبه يضرب فيما ذكرت وانه يشيع ويخص في الازمان كما يشيع الاسم ويخص في الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا لما مر في استعان والعبادة غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الباري تعالى فهي ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل بالوطي قال طرفة

تباري عتاق الناجيات واتبعت ... وظيفا وظيفا فوق مور معبد

ومنه العبد لذلته وبعير معبد اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبدت الله بالتخفيق فقط وعبدت الرجل بالتشديد فقط اي ذللته او اتخذته عبدا وفي قوله اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع من البلاغة قال ابن الخطيب والفايدة في هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ الغيبة الى قوله يوم الدين ثم انه تعالى كانه قال حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد الثاني ان احسن السوال ما وقع على سبيل المشافهة والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سيل على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد ومن الالتفات الالتفات الاول في عكس هذا قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات

قوله

قوله

تطاول ليلك بالاثمد ... ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العاير الارمد

وذلك من نبا جاءني ... وخبرته عن ابي الاسود

وقد خطا بعضهم الزمخشري في جعله هذا ثلاثة التفاتات وقال بل هما التفاتتان احدهما خروج من الخطاب المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله من نبا جاءني وخبرته والجواب ان قوله اولا تطاول ليلك فيه التفات لانه كان اصل الكلام ان يقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام التكلم الى مقام الخطاب ثم من الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقرى شاذا اياك يعبد على بنائه للمفعول الغايب ووجهها على اشكالها ان فيها استعارة والتفاتا اما الاستعارة فانه استعير فيها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت تعبد وهو سايغ كقولهم عساك وعساه وعساني في احد الاقوال وقول الاخر

يا ابن الزبير طالما عصيكا ... وطالما عنيتنا اليكا

فالكاف في عصيك نايبة عن التاء والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق هذا القارئ ان يقرا اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب في اياك الى الغيبة في يعبد الا ان هذا التفات غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم ونظير هذا الالتفات قوله

أأنت الهلالي الذي كنت مرة ... سمعنا به والارحبي المغلف

فقال به بعد قوله انت وكنت واياك واجب التقديم على عامله لان القاعدة ان المفعول به اذا كان ضميرا لو تاخر عن عامله وجب اتصاله وجب تقديمه وتحرز وابقوله لو تاخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم اياه اعطيتك لانك لو اخرت الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتي بل يجوز اعطيتكه

فصل قال ابن الخطيب العبادة عبارة عن الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير من قولهم طريق معبد اي مذلل فقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه مذكورة من جملتها تسميته لله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان يمسك السما بلا اعانة وارسا بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطب ويخرج من السما تارة النار وهو البرق وتارة الهوى وهو الريح وتارة الما وهو المطر واما في الارض فتارة يخرج الما من الحجر وتارة يخرج الحجر من الما وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهو الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام الى قاب قوسين وجعل الما نارا على قوم فرعون لقوله فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما ورفع موسى فوق الطور واغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام فعلم ان اهل الحصر والكلام في اياك نستعين كالكلام في اياك نعبد والواو عاطفة وهي من المشتركة في الاعراب والمعنى ولا تقتضي ترتيبا على قول الجمهور خلافا لطايفة من الكوفيين ولها احكام تختص بها تاتي ان شا الله تعالى واصل نستعين نستعون مثل نستخرج في الصحيح لانه من العون فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر

عزيم

عمل السر الحكيم

ويقال طريق معبد اي مذلل

ما قبلها فقلبت ياءً وهذه قاعدة مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين فيه معناها الطلب
اي نطلب منك العون على العبادة وهو احد المعاني التي لاستفعل وله معان أخر الاتخاذ نحو استعبده
اي اتخذه عبدًا والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا ومنه قوله ان البغاث بارضنا تستنسر
اي تحول الى صفة النسور ووجود الشي بمعنى ما صيغ منه نحو استعظمه اي وجده عظيمًا وعد الشي كذلك
وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو استشلطه اي وجده اشلاه فاستشلى وموافقته
له ايضا نحو ابلك المريض واستبل وموافقة تفعل نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم
والاغنا عن المجرد نحو استنكف واستحيا بلفظها بمجرد استفتح بها عنه والاغنا به عن فعل اي المجرد
الملفوظ به نحو استرجع واستعان اي رجع وحلق عانته وقرئ نستعين بكسر حرف المضارعة وهي لغة
مطردة في حروف المضارعة وذلك بشروط ان لا تكون حرف المضارعة يا لثقل ذلك على ان بعضهم قال ييجل مضارع
وجل وكانه قصد الى تخفيف الواو الى اليا فكسر ما قبلها لتنقلب وقد قرئ فانهم ييلمون وهي هادمة لهذا
الاستثنا وسياتي تحقيق ذلك في موضع ان شا الله تعالى وان يكون المضارع من ماض مكسور العين نحو
يعلم منه او في اوله همزة وصل نحو نستعين من استعان او تا مطاوعة نحو يتعلم من تعلم فلا يجوز في يضرب
ويقتل كسر حرف المضارعة لعدم الشروط المذكورة **والاستعانة** طلب العون وهو المظاهرة والنصرة
وقدم العبادة على الاستعانة لانها وصلة لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانه يقول شرعت في العبادة
فاستعين بك في اتمامها فلا يمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها وقال
البغوي فان قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة لا تكون الا قبل العبادة قلت هذا يلزم من
يجعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق بين التقدم والتاخير
وقيل الاستعانة نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكرها هو من تفاصيلها واطلق كلا من فعلي العبادة
والاستعانة فلم يذكر لهما مفعولا ليتناول كل معبود به وكل مستعان عليه او يكون المراد وقوع الفعل
من غير نظر الى مفعول نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا هذين الفعلين **فصل** ~~قال ابن الخطيب~~
قال ابن الخطيب قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه احدها انه تعالى
قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على ان المعبود هو الله فلا يتكاسل في التعظيم وثانيها ان ثقلت عليك
العبادات والطاعات وصعبت فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت
جلالي وعظمتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادة وثالثها ان القديم الواجب
الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار
فصل قال ابن الخطيب لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم
والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعًا والثاني باطل لان عند ادا العبودية الله يليق بالانسان
ان يذكر نفسه بالعجز والذل لا بالعظمة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذا
النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يودي الصلوة بالجماعة الثاني ان الرجل ان كان

بمعنى المعتصم

بلغ مقابلة على
اصله بخط مولفه

يصلي

يصلي في جامع فيقول نعبد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة
معي الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد كان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة
غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين شرقا وغربا **قوله**
تعالى اهدنا الصراط المستقيم اهد صيغة امر ومعناها الدعا فقيل معناه ارشدنا وقال علي
وابي بن كعب ثبتنا كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اي دم على ما انت عليه وهذا الدعا من المومنين
مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت وبمعنى طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهدايات من الله تعالى
لا تتناهى على مذهب اهل السنة قال ابن الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم هو ان
يكون الانسان معرضا عما سوى الله تعالى مقبلا بكليته قلبه وفكره وذكره على الله تعالى فمثاله
ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعل ابرهيم عليه السلام ولو امران ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعل
اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن
هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلا الغايات لاطاع كما فعل موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام
ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع
كما فعله يحيى بن زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بانبيا الله
في الصبر على الشدايد والثبات عند نزول البلا ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق
لا طاقة لهم به واعلم ان صيغة افعل ترد لمعان كثيرة ذكرها الاصوليون وقال بعضهم ان وردت
صيغة افعل من الاعلى للادنى قيل فيها امر وبالعكس دعا ومن المساوي التماس وفاعله
مستتر وجوبا لما مر اي اهد انت **ونا** مفعول اول وهو ضمير متصل يكون للمتكلم مع
غيره او المعظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب والجر بلفظ واحد نحو قمنا وضربنا
زيد ومر بنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من الضماير وقد زعم بعض الناس ان
اليا كذلك تقول اكرمني ومر بي وانت تقومين يا هند فاليا في المثال الاول منصوبة
المحل وفي الثاني مجرورته وفي الثالث مرفوعته وهذا ليس بشي لان اليا في حالة الرفع
ليست تلك اليا التي في حالة النصب والجر لان الاولى للمتكلم وهذه للمخاطبة المونثة وقيل
بل يشاركه لفظ هم تقول هم قايمون وضربتهم ومررت بهم فهم مرفوع المحل ومنصوبه ومجروره
بلفظ واحد وهو للغايبين في كل حال وهذا وان كان اقرب من الاول الا انه في حالة
الرفع ضمير منفصل وفي حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا لاختلاف معناها الاختلاف وهي ضمير
الرفع ضمير متصل في الاحوال الثلاثة **والصراط** مفعول ثان والمستقيم صفته وقد تبعه
في الاربع من العشرة المذكورة واصل هدى ان يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف
الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى فانك لتهدي الى صراط مستقيم يهدي للتي هي اقوم
ثم يتسع فيه فيحذف الحرف فيتعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى
الصراط ثم حذف والامر عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب ويدعون

ولد ه م

منفصل وفي حالة النصب
والجر ضمير فافترقا لاختلاف
شأنها فان معناها الاختلاف
وهي ضمير م م

بلغ مقابلة
على اصله
بخط مولفه
غفر الله له

في نحو اضرب ان اصله لتضرب بلام الامر ثم حذف الجازم وتبع حرف المضارع واتي بهمزة الوصل
لاجل الابتدا بالساكن وهذا ما لا حاجة اليه وللرد عليهم موضع يليق به ووزن اهد افع حذفت
لامه وهي اليا حملا للامر علي المجزوم والمجزوم يحذف منه لامه اذا كانت حرف علة ومعني
الهداية الارشاد او الدلالة او التقدم ومنه هوادي الخيل لتقدمها قال امرؤ القيس
فالحقه بالهاديات ودونه جواحرها في صرة لم تزيل اي المتقدمات الهادية لغيرها والتبيين
نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم او الالهام نحو اعطي كل شي خلقه ثم هدي اي الهمه لمصالحه
او الدعا كقوله تعالي ولكل قوم هاد اي داع وقيل هو الميل ومنه انا هدنا اليك والمعني ملنا
بقلوبنا اليك وهذا غلط فان تلك مادة اخري من هاد يهود وقال الراغب الهداية دلالة
بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان اعطا باهديت **والصراط** الطريق
المستسهل وبعضهم لا يقيده بالمستسهل قال فضل عن نهج الصراط الواضح ومنه
امير المومنين علي صراط اذا اعوج الموارد مستقيم وقال اخر
شحنا ارضهم بالخيل حتي تركناهم اذل من الصراط اي الطريق وهو مشتق من
السرط وهو الابتلاع اما لان سالكه يسترطه او لانه يسترط سالكه الا تري الي قولهم قتل ارضا عالمها
وقتلت ارض جاهلها وبهذين الاعتبارين قال ابو تمام
رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وما المزن تنهل ساكبه
وعلي هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه واصله السين وقد قرا به قنبل حيث ورد وانما
ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلا وابدالها صادا مطرد عنده نحو صقر في سقر وصلخ في سلخ
واصبغ في اسبغ ومصيطر في مسيطر لما بينهما من التقارب وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه زايا
وقرا به خلف وحمزة حيث ورد وخلاد الاول فقط وقد تقرا زايا محضة ولم ترسم في المصحف الا بالصاد
مع اختلاف قراآتهم فيها كما تقدم والصراط يذكر ويونث فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل
مذكرا جمع علي افعلة في القلة وعلي فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة وان استعمل مونثا فقياسه ان يجمع علي
افعل نحو ذراع واذرع **والمستقيم** اسم فاعل من استقام بمعني المجرد ومعناه المستوي من غير
اعوجاج واصله مستقوم ثم اعل كاعلال نستعين وسياتي الكلام مستوفي علي مادته ان شا
الله تعالي عند قوله يقيمون الصلاة والصراط المستقيم قال ابن عباس وجابر هو الاسلام وهو قول
مقاتل وقال ابن مسعود هو القران وروي عن علي مرفوعا الصراط المستقيم كتاب الله تعالي
وقال سعيد بن جبير طريق الجنة وقال سهل بن عبد الله طريق السنة والجماعة قال بكر بن عبد الله
المزني طريق رسول الله صلي الله عليه وسلم وقال ابو العالية والحسن رسول الله صلي الله عليه وسلم وصاحباه
قال ابن الخطيب الحكمة في قوله اهدنا ولم يقل اهدني اما لان الدعا مهما كان اعم كان الي الاجابة اقرب
واما لقول النبي صلي الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن لنا بتلك الالسنة

قال يدعوا بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصي بلسانك الثالث كان العبد يقول
الجماعة رحمه فلما اردت حمدك قلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت الاستعانة
ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع ولما طلبت الاقتدا بالصالحين طلبت اقتدا الجميع
فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت عن الكل فقلت غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبيا والصالحين في الدنيا فارجوا ان لا افارقهم في الاخرة كما قال تعالي
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية **قوله تعالي** صراط الذين انعمت عليهم صراط الذين بدل
منه بدل كل من كل وهو بدل معرفة من معرفة والبدل سبعة اقسام علي خلاف في بعضها
بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل غلط وبدل نسيان وبدل بدا وبدل كل من بعض
اما الاقسام الثلاثة الاول فلا خلاف فيها واما بدل البدا فاثبته بعضهم مستدلا بقوله عليه السلام
ان الرجل ليصلي الصلوة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الي العشر ولا يرد هذا من القرآن واما الغلط
والنسيان فاثبتها بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة لمياء في شفتيها حوة لعس وفي اللثات وفي
انيابها شنب قال لان الحوة السواد الخالص واللعس سواد مشوب بحمرة ولا يرد هذان
البدلان في كلام فصيح واما بدل الكل من البعض فاثبته بعضهم مستدلا بظاهر قوله
نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات في رواية من نصب طلحة قال لان الاعظم
بعض طلحة وطلحة كل وقد ابدل منها واستدل علي ذلك ايضا بقول امرئ القيس
كاني غداة البين يوم تحملوا لدي سمرات الحي ناقف حنظل فغداة بعض اليوم وقد ابدل
اليوم منها ولا حجة في البيتين اما الاول فان الاصل اعظما دفنوها ~~اعظم~~ اعظم طلحة
ولم يقم المضاف اليه واما الثاني فان اليوم يطلق علي القطعة من الزمان كما تقدم وليس هذا موضع
البحث عن دلايل المذهبين وقيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به العلم بالله تعالي قاله
جعفر بن محمد وعلي هذا فيتخرج ان يكون معطوفا بحذف منه حرف العطف وبالجملة فهو مشكل
والبدل ينقسم ايضا الي بدل معرفة من معرفة ونكرة من نكرة ومعرفة من نكرة ونكرة من معرفة
وينقسم ايضا الي بدل ظاهر من ظاهر ومضمر من مضمر وظاهر من مضمر ومضمر من ظاهر وفايدة
البدل الايضاح بعد الابهام ولانه يفيد تاكيدا من حيث المعني اذ هو علي نية تكرار العامل
والذين في محل جر بالاضافة وهو اسم موصول لافتقاره الي صلة وعايد وهو جمع الذي في المعني
والمشهور فيه ان يكون باليا رفعا ونصبا وجرا وبعضهم يرفعه بالواو لجريانه مجري جمع المذكر السالم
ومنه نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا وقد تحذف نونه استطالة
بصلته كقوله ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ولا يقع الا علي
اولي العلم لجريانه مجري جمع المذكر السالم بخلاف مفرده فانه يقع علي اولي العلم وغيرهم **وانعمت**
فعل وفاعل صلة الموصول والتا في انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل وعليهم جار ومجرور

متعلق بانعمت والضمير هو العايد وهو ضمير جمع المذكورين العقلا ويستوي لفظ متصله ومنفصله والهمزة في انعمت لجعل الشي صاحب ما صيغ منه فحقه ان يتعدي بنفسه ولكنه ضمن معني تفضل فتعدي تعديته وقرا عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهم صراط من انعمت ولافعل اربعة وعشرون معني تتقدم واحد والتعديه نحو اخرجته والكثره نحو اظبي المكان اي كثر ظباوه والصيروره نحو اغد البعير صار ذا غدة والاعانه نحو احلبته فلانا اي اعنته علي الحلب والسلب نحو اشكيته اي ازلت شكايته والتعريض نحو ابعت المتاع اي عرضته للبيع واصابة الشي بمعني ما صيغ منه نحو احمدته اي وجدته محمودا وبلوغ عدد نحو اعشرت الدراهم اي بلغت عشره او بلوغ زمان نحو اصبح او مكان نحو اشام وموافقة الثلاثي نحو احزنت الكافر بمعني حزنته او اغنا عن الثلاثي نحو ارقل البعير ومطاوعة فعل نحو فشع الريح فاقشع السحاب ومطاوعة فعّل نحو فطرته فافطر ونفي الغريزة نحو اسرع والتسمية نحو اخطاته اي سميته مخطيا والدعا نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله والاستحقاق نحو احصد الزرع اي استحق الحصاد والوصول نحو اعقلته اي وصلت عقلي اليه والاستقبال نحو افففته اي استقبلته بقول اف والمجي بالشي نحو اكثرت اي جيت بالكثير والفرق بين افعل وفعل نحو اشرقت الشمس اضات وشرقت طلعت والهجوم نحو اطلعنا علي القوم اي اطلعنا عليهم **وعلي** حرف استعلا حقيقه او مجازا نحو عليه دين ولها معان اخر منها المجاوزه كقوله

اذا رضيت علي بنوا قشير لعمر الله اعجبني رضاها ه اي عني وبمعني البا حقيق علي ان لا اقول اي بان وبمعني في واتبعوا ما تتلوا الشياطين علي ملك سليمان اي في ملك والمصاحبه نحو وآتي المال علي حبه ذوي القربي والتعليل ولتكبروا الله علي ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وبمعني من حافظون الا علي ازواجهم اي الا من ازواجهم والزيادة كقوله ابي الله الا ان سرحة مالك علي كل افنان العضاه تروق لان تروق يتعدي بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجالا للنظر وهي مترددة بين الحرفيه والاسميه فتكون اسما في موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف الجر كقوله

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تصل وعن قيض بزيزا مجهل د ومعناه فوق اي من فوقه والثاني ان يودي جعلها حرفا الي تعدي فعل المضمر المتصل الي ضميره المتصل في غير المواضع الجايز فيها ذلك كقوله هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها ه ومثلها في ذلك عن كما سياتي ان شا الله تعالي وزعم بعضهم ان علي مترددة بين الاسم والفعل والحرف اما الاسم والحرف فقد تقدما واما الفعل قال فانك تقول علا زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان علا اذا كان فعلا مشتق من العلو واذا كان اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا القايل يرد هذا النظر بقولهم ان خلا وعدا مترددان بين الفعلية والحرفيه ولم يلتفتوا الي هذا النظر والاصل في ها الكناية الضم فان تقدمها يا ساكنه او كسرة كسرها غير الحجازيين نحو عليهم وفيهم وبهم والمشهور

فيهما

فيهما السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا اذا كسرت الها اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة كقوله ه ومنهم الحكام بكسر الميم وفي عليهم عشر لغات قرئ ببعضها ، عليهم بكسر الها ومنها مع سكون الميم عليهمي بكسر الها وزيادة يا واعليهم بكسر الميم فقط عليهمو بضم الميم وزيادة واو والضمة فقط عليهمو بكسر الها وضم الميم بزيادة الواو وعليهمي بضم الها وزيادة يا بعد الميم او الكسر فقط عليهم بكسر الها وضم الميم حكي ذلك ابن الانباري **التفسير** قال البغوي صراط الذين انعمت عليهم اي مننت عليهم بالهداية والتوفيق قال عكرمة مننت عليهم بالثبات علي الايمان والاستقامة وهم الانبيا عليهم السلام وقيل هو كل من ثبته الله علي الايمان من النبيين والمومنين الذين ذكرهم الله تعالي في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وقال ابن عباس هم قوم موسي وعيسي عليهما السلام قبل ان غيروا دينهم وقال ابو العالية هم آل الرسول صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهم قال عبد الرحمن بن زيد هم النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وقال شهر بن حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم الها ويقرا يعقوب هم كل ها قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن والاخرون بكسرها فمن ضم الها ردها الي الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل اليا الساكنة واليا اخت الكسرة وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن فلا يشبع ونافع مخير ويضم ورش عند الف القطع واذا تلقته الف الوصل وقبل الها كسرة او يا ساكنة ضم الها والميم حمزة والكسائي وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها والاخرون بضم الميم وكسر الها وكسروا الها لاجل اليا او لكسر ما قبلها وضموا الميم علي الاصل وقرا عمر بن الخطاب صراط من انعمت عليهم **تفصيل** قال ابن الخطيب اختلف في حد النعمه فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة علي جهة الاحسان الي الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة علي جهة الاحسان الي الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة تستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا تري ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته لله فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الي تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة علي جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به فلا تكون نعمة كمن احسن الي جاريته ليربح عليها وههنا فوايد **الفايده الاولي** ان كل ما يصل الي الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالي علي ما قال تعالي وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة علي ثلاثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق ونعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالي وذلك لانه تعالي هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم وخالق داعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالي لما اجري تلك النعمة علي يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالي ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه

نبيها على ان انعام الاعدا دعنا والالما وصلنا اليه منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى

الفايدة الثانية اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه انه يجب على الكافر طاعة الله لاجل هذه النعم والاماتة هذه النعم العظيمة وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة

الفايدة الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الآية الاخرى ان الذين انعم عليهم من هم فقوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله تعالى امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه

الفايدة الرابعة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان تكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما نعمة الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فيتفرع عليه احكام الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم

فلو

معتبرة م

لئام

فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفايدة فلما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية المصالح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا عليه لم يكن ذلك انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام الاقدار على الايمان لان المعتزلة اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل في حق الكل علمنا ان المراد ليس هو الاقدار وازاحة الموانع

قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين

غير بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل لان غير نكرة والذين معرفة واجابوا عنه بجوابين احدهما ان غير انما تكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين فاما اذا وقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية فيتعرف غير حينئذ بالاضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والآية من هذا القبيل وهذا انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح والثاني ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي فيه فعومل معاملة النكرات وقيل ان غير بدل من المضمر المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى ان البدل يحل محل المبدل منه وينوى بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة عن العايد الا ترى ان التقدير يصير صراط الذين انعمت على غير المغضوب عليهم **والمغضوب** خفض بالاضافة وهو اسم مفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور فعليهم الاولى منصوب المحل والثانية مرفوعته وال فيه موصولة والتقدير غير الذين غضب عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف واعلم ان لفظ غير مفرد مذكر ابدا الا انه ان اريد به مؤنث جاز تانيث فعله المسند اليه تقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا يتعرف بالاضافة وكذلك اخواتها اعني نحو مثل وشبه وشبيه وخدن وترب وقد يستثنى بها وحملها على الا كما يوصف بالا حملا عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز تقديم معمول معمولها عليها كما يجوز في لا تقول انا زيدا غير ضارب اي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر

إن امرأ خصني عمدا مودته ... على التنائي لعندي غير مكفور

تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جاء القوم زيدا غير ضارب تريد غير ضارب زيدا لم يجز لانها ليست بمعنى لا التي يجوز فيها ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا وقول ثالث يفصل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك وبين ان لا يكون فيجوز وهي من الالفاظ الملازمة للاضافة لفظا او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطا واختلفوا هل يجوز دخول ال على غير وبعض وكل والصحيح جوازه قال البغوي غير

ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما يقال فلان غير محسن ولا مجمل فاذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز العطف عليه بلا ولا يجوز في الكلام عندي سوى عبد الله ولا زيد وقرئ غير نصبا فقيل حال من الضمير في عليهم وقيل على الاستثناء المنقطع ومنع الفراء ان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله
ما كان يرضى رسول الله فعلهم والطيبان ابو بكر ولا عمر واجابوا بان لا صلة زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقول الشاعر ، ما ألوم البيض ان لا تسخرا ، وقول الاخر
ويلحينني في اللهو ان لا احبه ، وللهو داع دائب غير غافل وقول الاخر
ابى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود نائله
فلا في هذه المواضع صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفراء لم يقل انها غير زائدة فقولهم ان لا زائدة في الاية وتنظيرهم لها بالمواضع المتقدمة لا يفيد وانما تجويز الجواب ان يقولوا وجدت لا زائدة من حيث تقدم نفي كهذه المواضع المتقدمة ويحتمل ان يكون لا في قوله لا البخل مفعولا به لابى ويكون نصب البخل على انه بدل من لا اي ابى جوده قول لا وقول لا هو البخل ويؤيد هذا قوله واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعل استعجلت فهو من الاسناد اللفظي اي ابى جوده هذا اللفظ واستعجل به هذا اللفظ وقيل ان نصب غير باضمار أعني ويحكى عن الخليل وقدر بعضهم بعد غير محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب واطلق هذا التقدير فلم يقيد بجر غير ولا نصبه ولا يتأتى ذلك الا مع نصبه ويكون صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا ضعيف لانه متى اجتمع البدل والوصف قدم الوصف فالاولى ان يكون لصراط الذين ويجوز ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين الا انه يلزم منه تكرار البدل وفي جوازه نظر وليس في المسئلة نقل الا انهم قد ذكروا ذلك في بدل البدا خاصة او حالا من الصراط الاول والثاني ولعلمه انه حيث جعل غير صفة فلا بد من القول بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم تقريره ذلك في القول بجر غير ولا في قوله ولا الضالين زائدة لتأكيد معنى النفي المفهوم من غير لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين انعمت وقال الكوفيون في معنى غير وهذا مذهب من كونها زائدة فانه لو صرح بغير كانت للتأكيد ايضا وقد قرأ بذلك عمر ابن الخطاب وابي والضالين مجرور عطفا على المغضوب وقرئ شاذا الضألين بهمز الالف وانشدوا
وللارض اما سودها فتجللت بياضا واما بيضها فادهأمت ، قال الزمخشري فعلوا ذلك للجد في الهرب من التقا الساكنين وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان قال الشاعر
وخندف هامة هذا العألم ، بهمز العالم فقال آخر ، ولي نعام بني صفوان زوزأه
بهمز الف زوزاه والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراءة بن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة وان اصلها الف وزوزاه والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراءة بن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة وان اصلها الف فقلبت همزة ساكنة فان قيل لم اتى بصلة الذين فعلا ماضيا قيل ليدل ذلك على ثبوت انعام

صفته

الله عليهم وتحقيقه لهم واتى بصلة ال اسما ليشمل سائر الازمان وجاء به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لان من طلبت منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام والانعام ايضا الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه الاحسان من العقلاء يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارئ تعالى فالمراد به الانتقام لا غير قال ابن الخطيب هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والعتو والتكبر والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حقه تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحيا له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضبة اذا كان سريع الغضب ويقال غضبت لفلان وغضبت به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب لمكروه وقيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال الخفاء والغيبوبة وقيل الهلاك فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن ، الم تسأل فتخبرك الديار عن الحي المضلل اين ساروا
والضلضلة حجرة املس يرده السيل في الوادي ومن الثاني ايضا ضللنا في الارض وضل الضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كقوله تعالى ان تضل احديهما بدليل قوله فتذكر التفسير قيل المغضوب عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال من لعنه الله وغضب عليه وحكم على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى وكان الاحتراز من دينهم اولى وقيل المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وقال سهل بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل **فصل** قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم يدل على ان احدا من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الذين ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاتباع بطريقتهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية عصمة الملائكة والانبياء

متيسا

فصل قالت المعتزلة غضب الله عليهم وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبع بذكر

كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ يكون صفة الله موثرة
في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد موثرة
في صفة الله تعالى وذلك محال **فصل** قال ابن الخطيب دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلثة
فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله غير
المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين **فان قيل**
لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة **قلت** لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق
فكان اهم فقدم لهذا السبب ذلك قال ابن الخطيب ههنا **سوال** وهو ان غضب الله انما تولد
عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم
خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان
من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه وان كان ذلك العلم محدثا كان
البارئ تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر ويتسلسل وهو
محال والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد **سوال** اخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون
مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفايدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب
عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن
ورجاوه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل وقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال **سوال**
اخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب
عليهم ولا الضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به فهولاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب
عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل
قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان هذه السورة
لم يحصل فيها سبع من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والشين والظاء والفاء والزاي م فيه ان هذه الحروف
السبع مشعر بالعذاب فالثاء اول حروف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخاء اول حروف الخزي والزاي
والشين اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقاء والظاء اول حروف ظل ذي ثلاث شعب
ويدل ايضا على الظلم والفاء اول حروف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون **فان قيل** لا حرف الا وهو
مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة تلك فايدته انه تعالى وصف جهنم
بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبع الدالة على العذاب
من هذه السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقايقها امن من دركات
جهنم السبع

في القول في أمين

ليست من القرات اجماعا

في معناه

ومعناها

ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة كذلك تكون هي اسم فعل مبني على الفتح
وقيل ليس باسم فعل بل هو من اسما البارئ تعالى والتقدير يا امين وضعف ابو البقاء هذا
بوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يبنى على الضم لانه منادى مفرد معرفة والثاني
ان اسما الله تعالى توقيفية ووجه الفارسي قول من جعل اسما لله تعالى على معنى ان فيه
ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المغرب وفي
امين لغتان المد والقصر فمن الاول قوله

امين امين لا ارضى بواحدة ... حتى ابلغها الفين امينا
وقال الاخر
يا رب لا تسلبني حبها ابدا ... ويرحم الله عبدا قال امينا
ومن الثاني قوله
تباعد مني فطحل اذ رايته ... امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وقيل الممدود اسم اعجمي لانه بزنة قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطا نقله الجوهري
ولكنه قد روي عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من
ام اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك ومنه ولا امين البيت الحرام وقيل معناه هو طابع
الدعا وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الافات عنهم كخاتم الكتاب يمنع من الفساد وظهور ما فيه
وقال النووي في التهذيب وقال عطية العوفي امين كلمة عبرانية او سريانية وليست عربية
وقال عبد الرحمن بن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله تعالى وروي
فيها الامالة مع المد عن حمزة والكسائي والسوسي فيها مفتوح ابدا مثل اين وكيف وقيل امين
درجة في الجنة تجب لقائلها وقيل معناه اللهم امنا بخير وقال بعضهم بنيت لانها ليست عربية
وانها اسم فعل كصه ومه لان تقدير معناها اللهم استجب واعطنا ما سالناك وقالوا ان مجيء
امين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في كلام العرب فاعيل كما اريد فليس بفاعيل بل هو
عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعل وعند بعضهم كانه بالنقصان وقال جماعة ان امين
المقصورة لم تجئ عن العرب والبيت الذي ينشد مقصورا لا يصح على هذا الوجه وانما
هو فآمين زاد الله ما بيننا بعدا وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
سلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملايكة تقول امين
فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه **فصل** قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون
على ان القراءة واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب لنا الاول
على وجوب قراءة الفاتحة وهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها الاول
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقراة القراءة
والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي
صلى الله عليه وسلم فقال افي الصلوة قراءة فقال نعم فقال السايل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل

علي قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان النبي صل الله عليه وسلم سيل ايقرا في الصلوة فقال عليه السلام
اتكون صلوة بغير قراءة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني رحمه الله قوله
عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلوة من الاشيا المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب
كونها خارج عن الصلوة والجواب ان الروية لما كانت متعدية الي مفعولين كانت بمعنى العلم

فصل قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلوته
وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول
عمره علي قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالي فاتبعوه ولقوله
فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالي فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة
انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد في انه عليه السلام مسح علي الناصية فجعل ذلك القدر
من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب علي قراءة الفاتحة ثم قال
ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجايب الثاني قوله تعالي واقيموا الصلوة لفظ مفرد محلي
بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ
الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صل الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله
اقيموا الصلوة جاريا مجري امره بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران
اكثر من مايه مرة فكان ذلك دليلا قاطعا علي وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة الثالث ان الخلفا
الراشدين واظبوا علي قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ما روي في الصحيحين ان النبي صل الله عليه وسلم وابا بكر
وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب
العجب من ابي حنيفة انه تمسك في طلاق الفار باثر عثمن مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه
ونص القران ايضا يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة علي سبيل الاطباق والاتفاق علي وجوب
قراءة الفاتحة مع ان هذا القول علي وفق القران والاخبار والمعقول الرابع ان الامة اختلفت في انه
هل يجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اطبقوا عليه في العمل فانك لا تري احدا من المسلمين في العرف الا ويقرا الفاتحة
في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلي ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المومنين فيدخل تحت
قوله ويتبع غير سبيل المومنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قرأوا لا علي اعتقاد
الوجوب بل علي اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع علي وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال
القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل علي الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المومنين في هذا
العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة في تقرير هذا الدليل الي ادعا الاجماع
في اعتقاد الوجوب الخامس قوله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ثم بين ان هذا التنصيف
لم يحصل الا بسبب ايات هذه السورة فلزم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة
وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلوة السادس قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فالواحرف النفي دخل علي الصلوة ودخل علي غير ممكن فلا بد من صرفه الي حكم من احكام الصلوة وليس

الصلاة

صرفه

صرفه الى الصحة اولي من صرفه الي الكمال والجواب من وجوه الاول انه جا في بعض الروايات
لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وعلي هذه الرواية فالنفي ما دخل علي الصلوة وانما دخل علي
حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلي
هذا التقدير فانه يمكن اجرا حرف النفي علي ظاهره الثاني اذا اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من
اجزا ماهية الصلوة فعند عدم الفاتحة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال
عدم بعض اجزايها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي علي مسمي الصلوة انما
يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان قولكم يمكن
اجرا هذه اللفظة علي انه متي تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازات احدهما اقرب الي الحقيقة
والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ علي المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم
وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون
صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ علي نفي الصحة اولي الحجة السابع عن ابي هريرة
عن النبي صل الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج فهي خداج غير تمام قالوا
الخداج هو النقصان وذلك لا يدل علي عدم الجواز قلنا بل هذا يدل علي عدم الجواز لان التكليف
بالصلوة قايم والاصل في الثابت البقا خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة علي صفة
الكمال فعند الاتيان بها علي سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي
هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضا عن رمضان
لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج
من العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم تقل بمثل هذا الكلام ههنا الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد
في تعليقه عن ابن المنذر انه روي باسناده عن ابي هريرة ان النبي صل الله عليه وسلم قال لا تجزي صلوة لا يقرا
فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روي رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلي فلما فرغ من صلوته
وذكر في الخبران الرجل قال علمني الصلوة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الي القبلة فكبر واقرا
بفاتحة الكتاب وهذا امر والامر للوجوب الحجة العاشرة روي ان النبي صل الله عليه وسلم قال
لاخبرنكم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال ما تقراون في صلوتكم
فقالوا الحمد لله رب العالمين قال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقراون في صلوتكم فقالوا
الحمد لله رب العالمين وهذا يدل علي انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة
فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشرة التمسك بقوله تعالي فاقرءوا ما تيسر من القران فهذا امر
والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القران واجبة فنقول المراد بما تيسر من القران
اما ان يكون هو الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب ولا يقتضي ان قراءة غير الفاتحة واجبة
وذلك باطل بالاجماع او يقتضي التخيير بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة
مجمعة علي ان قراءة الفاتحة اولي من قراءة غيرها وسماه ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج

ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز ولهذا انه انما سمي قراءة الفاتحة ما تيسر من القرآن لان
هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون
محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل الحجة ٢ ان الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة
بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان
النص الذي تمسكوا به قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل
لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة ٣ ان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب على القراءة بها فوجب علينا ان نكون قراءتها ابتداء واتباعا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام
اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر
اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روي ابو عثمن النهدي عن ابي هريرة انه
قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخرج وانادي لا صلوة وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة وايضا
لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فسكت عن الاول لانا بينا ان
هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة وايضا لم لا يجوز ان
يقال المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وهو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى **فصل** قال
ان ابو حنيفة رضي الله عنه التسمية آية من الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انها ليست من القرآن
الا في سورة النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة فلم
ينص عليه وانما قال يقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسرها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال
سئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله القرآن قلت
فلم تسرها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة لان الخوض في ان التسمية من القرآن او ليست من
القرآن امر عظيم فالاولى السكوت عنه حجة من قال ان التسمية من الفاتحة روي الشافعي عن مسلم عن
عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم
آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم
آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح وروى الثعلبي في
تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك آية ما نزلت على احد بعد سليمان
بن داود غيري فقلت بلى فقال بأي شيء تفتتح القراءة اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال
هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القرآن وروى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
ابن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين
قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروي ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد
آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده
عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة

ونعوذ

ونعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلوة
اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه
صلوته فانه لا صلوة الا بها وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب
ما اعظم آية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم انها ليست آية تامة
في النمل فتعين ان تكون آية تامة في اول الفاتحة وروي ان معوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر
فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية
انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرين والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله
الرحمن الرحيم حين استفتحت القراءة فاعاد معوية الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع
الصحابة على انها من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها **فصل** حكي عن الزمخشري
الاتفاق على كون الفاتحة سبع آيات وحكي ابن عطية قولين احدهما انها ست آيات فاسقط
البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثماني آيات فاثبتهما قال ابن الخطيب رأيت في بعض الروايات
الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة التي عليها
الاكثرون انها سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا
فنقول الذين قالوا ان البسملة آية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آية اخرى ودليلنا ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشبه
مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة
ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع
جعله من المقاطع وايضا اذا جعلت قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلت اول الآية
لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء مما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد
وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلت
قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى
مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل **فصل** في ان البسملة آية
من اوائل السور ام لا وللشافعي قولان قال ابن الخطيب والمحققون من الاصحاب اتفقوا على ان
بسم الله قرآن من سائر السور ام لا وللشافعي قولان وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة
وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة
لانا احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في
اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في سورة الملك انها ثلثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد
حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا
بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فالاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة

من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان
قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية
واحدة فكذا هاهنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلث
آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال ه **فصل**
نروي عن احمد بن حنبل ان التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال
انها آية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها واستقرا دلائل على ان السورة
الواحدة اما ان يكون تمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا
مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية وقالت
الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت الصلاة جهرية او سرية والذين قالوا
التسمية ليست منها واول السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه
قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهولاء فريقان منهم من قال كتبت للفصل
بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم يكتب
لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد
انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة ومنهم من قال ان الله تعالى
كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل
سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل
الرقاشي يزعم ان بسم الله ليست من القرآن قال سبحان الله ما اجرا هذا الرجل سمعت سعيد بن
جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك
السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك
مائة وثلث عشرة آية **فصل** قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون
سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة
لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ
كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر ما كان
حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه
حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه
حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص
عن هذه العقدة والله الهادي ∴

سورة البقرة

مدنية نزلت في مدد شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله فانها آخر آية نزلت ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وآيات الربا ايضا من اواخر ما نزل من القرآن

قال

قال خالد بن معدان ويقال لها فسطاط القرآن وتعلمها عمر رضي الله عنه بفقهها وما تحتوي عليه في اثني عشر سنة وابنه
عبد الله في ثماني سنين قال ابن العربي سمعت بعض اشياخي يقول فيها الف امر والف نهي والف حكم والف خبر
وهي مائتان وستة وثمانون آية وستة آلاف ومائة واحدى وعشرون كلمة وخمسة وعشرون الفا وخمسمائة
حرف عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل شيء سناما وان سنام القرآن سورة البقرة
من قراها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلثة ايام ومن قراها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلث ليال وعن ابي هريرة
قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذوو عدد فاستقراهم فاستقرا كل رجل منهم ما معه من القرآن حتى اتى احدثهم
سنا فقال له ما معك من القرآن فقال كذا وكذا وسورة البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو
احدثنا سنا قال معه سورة البقرة **قوله تعالى** الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
ان قيل ان الحروف المقطعة في اوائل السور اسماء حروف التهجي بمعنى ان الميم اسم لمه والعين اسم لعه
وان فائدتها اعلامهم بان هذا القرآن منتظم من جنس ما ينظمون منه كلامهم ولكن عجزوا عنه
فلا محل لها حينئذ من الاعراب وانما جيء بها لهذه الفائدة فالقيت كاسماء الاعداد نحو واحد
اثنان وهذا اصح الاقوال الثلثة لعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاخبار عنها وبها ثلثة اقوال
احدها ما تقدم والثاني انها معربة بمعنى انها صالحة للاعراب وانما فاتها الشرط وهو التركيب واليه
مال الزمخشري والثالث انها موقوفة اي لا معربة ولا مبنية وان قيل انها اسماء السور المفتتحة بها او انها
بعض اسماء الله تعالى حذف بعضها وبقي منها هذه الحروف دالة عليها وهو راي ابن عباس كقوله الميم من
عليم والصاد من صادق فلها حينئذ محل من الاعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على احد وجهين
اما بكونها مبتدا واما بكونها خبرا كما سيأتي بيانه مفصلا والنصب على احد وجهين ايضا اما باضمار فعل
لائق تقديره اقرأوا الم واما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر • اذا ما الخبز تادمه بلحم • فذاك امانة الله الثريد •
يريد وامانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله تعالى بها وقد رد الزمخشري هذا الوجه بما معناه ان القرآن
في ص والقرآن ذي الذكر والقلم في ن والقلم مخلوقان لظهور الجر فيهما وحينئذ لا يخلوا ان يجعل
الواو الداخلة عليها للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال
وهم يستكرهون ذلك والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والفرض انك قدرت المعطوف عليه
في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعدها والفرض انك قدرت المعطوف
عليه في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعده كالموضعين المتقدمين
وهما ص والكتاب وق والقرآن ولكن القايل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع فالرد لازم له والجر
من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله كقولهم الله لافعلن اجاز ذلك الزمخشري
وابو البقاء وهذا ضعيف لان ذلك من خصائص الجلالة المعظمة لا يشركها فيه غيرها فتلخص مما تقدم
ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي انه لا محل لها من الاعراب او لها محل وهو الرفع بالابتدا او الخبر والنصب
باضمار فعل او حذف حرف القسم والجر باضمار حرف القسم **فصل** سبيل التهجي عند اهل

الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروي ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الشعبي
وجماعة سائر حروف التهجي في اوايل السور من المتشابه الذي استاثر الله تعالى بعلمه وهي سر القران فنحن
نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران
اوايل السور ونقل ابن الخطيب ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما
لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بايات منها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امرهم
بالتدبر للقران ولو كان غير مفهوم فكيف يامر بالتدبر فيه وكذا قوله افلا يتدبرون القران ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر لمعرفة نفي التناقض والاختلاف وهو غير مفهوم
للخلق ومنها قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما
بطل كون الرسول منذرا به وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب
ان يكون مفهوما ومنها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه
ومنها قوله تعالى تبيانا لكل شيء ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم
لا يكون هدى وقوله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم
وقوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة
وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم وقوله تعالى هذا بلاغ للناس
ولينذروا به وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما وقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فكيف
يكون هاديا مع انه غير معلوم ومن الاخبار قوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي
فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبا ما قبلكم
وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع
منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا
اليه هدي الى صراط مستقيم ومن المعقول انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري
مجرى مخاطبة العرب باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وايضا المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما
لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وهو لا يليق بالحكيم وايضا ان التحدي وقع بالقران وما لا يكون معلوما
لا يجوز وقوع التحدي به واحتج واحتج المخالف بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه
من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف هنا لوجوه احدها ان قوله
والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون امنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه
وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول فحينئذ يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا يقولون
امنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم
بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كايمانهم بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها

والمشهور رواية تكلموا بكلام العرب وقالوا ... [illegible]

مجبرم

٤

ان تاويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن قد جعله ذما حيث قال فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واما الخبر فروي انه عليه السلام قال ان من
العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان
هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف
وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع
للخالق والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع
ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن ان يامر
بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال انه انما اتى به
لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد والتسليم
فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون كذلك في الاقوال وهو ان يامر
الله سبحانه تارة بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد
والتسليم القول الثاني قول من زعم ان هذه الفواتح معلومة فاختلفوا فيه فذكروا وجوها
الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد
سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس
صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها
اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق الثالث انها ابعاض
اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر
على تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة
الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس
في الم الالف اشارة الى انه احد اول اخر ازلي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى
انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه
كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس
انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه يجير والعين على العزيز والعدل والفرق
بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني
ليس كذلك السادس بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس
في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذه رواية ابي صالح وسعيد
بن جبير عنه قال الزجاج وهذا حسن فان العرب تذكر حرفا من كلمة تريدها كقولهم قلت

لما قيل لنا قالت قاف اي وقفت وانشد سيبويه لغيلان نادوهم ان الجموا الا تا قالوا جميعا كلهم
الا فا اي الا تركبون قالوا بلى فاركبوا وانشد قطرب جاريه قد وعدتني ان تا تدهن راسي وتفلي وتا
بريد ان تاتي وتمسح السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الاؤه واللام لطفه والميم
مجده قال محمد بن كعب القرظي الثامن بعضها يدل على اسما الله تعالى وبعضها على اسما غير الله تعالى قال
الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما السلام اي انزل الله الكتاب على لسان
جبريل على محمد عليه السلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها
احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول عليه السلام لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او بسورة واحدة
فعجزوا عنه انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الاحرف وانتم قادرون عليها
وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القران فلما عجزتم عنه دل ذلك على
انه من عند الله لا من البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا
لهذا القران والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد
عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القران فانزل الله هذه
الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجي به محمد عليه السلام فاذا اصغوا هجم عليهم
القران فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم الحادي عشر قول ابي العالية ان كل حرف
منها في مدة اقوام واجال اخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه
وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه
عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السما فقال النبي صلى الله عليه نعم كذلك نزلت
فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل
دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله
صلى الله عليه فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذه مائه واحدى
وثلثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما
ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يومنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبيانا قد اخبرونا عن ملك هذه
الامه ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود
وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب الاية وروي عن ابن عباس انها اقسام وقال الاخفش اقسم الله تعالى بها لشرفها
وفضلها لانها مبادي كتبه المنزلة ومباني اسمائه الحسنى وقيل فيها غير ذلك ولعل ان الله تعالى
اورد في هذه الفواتح نصف عدد اسامي حروف المعجم وهي اربعة عشر الالف واللام
والميم والصاد والرا والكاف والها والعين والطا والسين والحا والقاف واليا

مهمة لتنبيه بان علومنا الكلام كفوتكم الاوامام

والنون

والنون في تسع وعشرين سورة وجاءت ايضا مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس
ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحم عسق
على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلامهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا
قوله تعالى ذلك الكتاب يجوز في ذلك ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم والمعنى المؤلف باسم الاشارة ويجوز
ان يكون الم مبتدا وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او بدل منه او عطف بيان له ولا ريب فيه خبر عن المبتدا
الثاني وهو وخبره خبر عن الاول ويجوز ان يكون الم خبر مبتدا مضمر تقديره هذه الم وتكون جملة مستقلة
بنفسها ويكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره ويجوز ان يكون صفة له او بدلا او بيانا ولا ريب فيه هو الخبر
عن ذلك او يكون الكتاب خبرا لذلك ولا ريب فيه خبرا ثانيا وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحدهما
جملة لكن الظاهر جوازه لقوله تعالى فاذا هي حية تسعى اذا قيل بان تسعى خبر واما ان جعل صفة
فلا وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليفه هذا ظاهر وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام
للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث رتب دنيا ولها المجرد من اللام والكاف نحو ذا وذي وهذا وهذي
ووسطى ولها المتصل بحرف الخطاب نحو ذاك وذيك وتيك وقصوى ولها المتصل باللام والكاف نحو
ذلك وتلك ولا يجوز ان يوتى باللام الا مع الكاف ويجوز دخول حرف التنبيه على سائر اسما الاشارة الا مع
اللام فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها واختلف النحويون في ذا هل هو
ثلاثي الوضع ام اصله حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه يا فيكون من باب حيي
او عينه واو ولامه يا فيكون من باب طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وهذا كله على سبيل التمرين والا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جي ههنا باشارة البعيد
تعظيما للمشار اليه ومنه . اقول له والرمح باطر متنه تامل خفافا انني انا ذلكا . او لانه لما نزل من السما
الى الارض اشير اليه باشارة البعيد او لانه كان موعودا به نبيه عليه السلام او انه اشير به الى ما قضاه وقدره
في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين اشير بذلك للغايب بمنزلة البعيد والا فالمشار اليه لا يكون الا
حاضرا ذهنا او حسا فعبروا عن الحاضر هنا بالغايب اي حسا ونحو من القول ما ذكرته لك وقال
الاصم وابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها المشركون ثم انزل الله سورة البقرة
فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه قال ابن الخطيب سلمنا ان المشار اليه حاضر
لكن لا نسلم ان لفظ ذلك لا يشار به الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف
الاشارة قال تعالى من ذا الذي ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب
لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة
فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظ ذلك لا يفيد البعد في اصل
الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس
وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمل ههنا على مقتضى الوضع اللغوي

لا علي مقتضي الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربه يقام كل واحد من اللفظين
مقام الاخر قال تعالي واذكر عبادنا ابرهيم واسمعيل الي قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم
قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله
نكال الاخرة والاولي ان في ذلك لعبرة وقال ولقد كتبنا في الزبور الي قوله الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا وقال فقلنا
اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتي اي هكذا يحيي الله الموتي وقال وما تلك بيمينك يا موسي اي ما هذه التي بيمينك
والكتاب في الاصل مصدر قال تعالي كتاب الله عليكم وقد يراد به المكتوب قال بشر عفا الاداراتٍ صحيفةٌ
اتتك من الحجاج يتلي كتابها ومثله تامل رجعةً مني وفيها كتاب مثل ما لصق الغراء واصل هذه المادة الدلالة
علي الجمع ومنه كتيبة الجيش وكتبت القربة خرزتها والكتبة بضم الكاف الخرزة والجمع كتب قال وفراء غرفية اثاى خوارزها
مشلشل ضيعته بينها الكتب وكتب الدابة قال لا تامنن فزاريا خلوت به على قلوصك واكتبها باسيار
والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجا الي بعض قال ابن الخطيب اتفقوا علي ان المراد بالكتاب القران
قال تعالي كتاب انزلناه اليك والكتاب جاء في القران علي وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام
ان الصلوة كانت علي المؤمنين كتابا وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي ببرهانكم وثالثها
الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل رابعها بمعنى مكاتبة السيد والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال بمعني المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعني المجادلة والمخاصمة والمقاتلة
والكتاب هنا المراد بالقران وله اسماء احدها الكتاب كما تقدم وثانيها القران انا جعلناه قرانا شهر رمضان الذي
انزل فيه القران وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان ورابعها الذكر والتذكرة والذكري وهذا ذكر مبارك
انزلناه وانه لتذكرة للمتقين وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين وسادسها
الحديث الله نزل احسن الحديث وسابعها الموعظة قد جاءتكم موعظة من ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم
وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة بالغة يس والقران الحكيم كتاب احكمت اياته وتاسعها الشفا وننزل من القران ما هو
شفا وعاشرها الهدي والهادي هدي للمتقين ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم قرانا عجبا يهدي الي الرشد وذكر له
اسما اخر منها الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والمبين والبصائر
والفصل والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم
والعظيم والمبارك **قوله تعالي** لا ريب فيه يجوز ان تكون خبرا كما تقدم بيانه قال بعضهم هو خبر بمعني
النهي اي لا ترتابوا فيه كقوله تعالي فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا قرا ابن كثير فيه
بالاشباع في الوصل وكذلك كل هاء كناية قبلها ساكن يشبعها وصلا ما لم يلقها ساكن ثم ان كان الساكن قبل
الها يا يشبعها بالكسر يا وان كان غيرها يشبعها بالضم واوا وافقه حفص في قوله فيه مهانا فاشبع ويجوز
ان يكون هذا الكلام في محل نصب علي الحال والعامل فيه معني الاشارة **ولا** نافية للجنس محمولة في العمل علي نقيضها ان
واسمها معرب ومبني فيبني اذا كان مفردا نكرة علي ما كان ينصب به وسبب بنائه تضمنه معني الحرف وهو من
الاستغراقية يدل علي ظهورها في قول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل الي هند
وقيل بني لتركبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج ان حركة لا رجل
وخو

من قرية الا ولها كتاب
معلوم اي اجل رابعها
بمعني مكاتبة السيد
والذين يبتغون الكتاب
٤

وغو حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا ويدل علي ذلك الرجوع الي هذا الاصل في الضرورة كقوله
الا رجلا جزاه الله خيرا يدل علي محصلة بيت ولا دليل له لان التقدير الا ترونني رجلا فان لم يكن مفردا
واعني به المضاف والشبيه به كمرت نصبا نحو لا خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة البتة واما نحو
يبكي علي زيد ولا زيد مثله بري من الحمي سليم الجوانح وقول الاخر ارى الحاجات عند ابي خبيب
نكدن ولا امية بالبلاد وقول الاخر لا هيثم الليلة للمطي وقول عليهم لا قريش بعد اليوم اذا هلك
كسري فلا كسري بعده فمؤول **وريب** اسمها وخبرها يجوز ان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم لا تكاد
تذكر خبرها فالاولي ان يكون محذوفا تقديره لا ريب كائن ويكون الوقف علي ريب حينئذ تاما وقد يحذف
اسمها ويبقي خبرها قالوا لا عليك اي لا باس عليك ومذهب سيبويه انها واسمها في محل رفع بالابتدا ولا عمل
لها في الخبر ومذهب الاخفش ان اسمها في محل رفع وهي عاملة في الخبر ولها احكام كثيرة وتقسيمات منتشرة
مذكورة في كتب النحو واعلم ان لا لفظ مشترك بين النفي ومن نفيه علي قسمين قسم ينفي فيه الجنس فيعمل عمل ان
كما تقدم وقسم ينفي فيه الوحدة وتعمل حينئذ عمل ليس وهو النفي والدعا فيجزم فعلا واحدا وقد تجي زائدة
كما تقدم في ولا الضالين والريب الشك مع تهمة قال ليس في الحق يا امية ريب انما الريب ما تقول الكذوب
وحقيقته علي ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه الحديث دع ما يريبك الي ما لا يريبك وانه
مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد فليس قول من قال الريب الشك مطلقا بجيد بل هو اخص من الشك
كما تقدم وقال بعضهم في الريب ثلاثة معان احدها الشك قال ابن الزبعري ليس في الحق يا امية ريب
وثانيها التهمة قال جميل بثينة قالت يا جميل اربتني فقلت كلانا يا بثين مريب وثالثها الحاجة
قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجمعنا السيوفا قال ابن الخطيب الريب قريب من
الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا ومن ذلك قد يستعمل
الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالي نتربص به ريب المنون ويستعمل ايضا
في ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل ريب قلنا هذان يرجعان
الي معني الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير
متيقن فقوله تعالي لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة
في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا علي الخصوص كان
اقرب لتاكد هذا التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا فان قيل لم قال هنا لا ريب فيه
وفي موضع اخر لا فيها غول قلنا لانهم يقدمون الاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب
ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في قوله
لا فيها غول تفضيل خمر الجنة علي خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا فان قيل من اين يدل
قوله لا ريب فيه علي نفي الريب بالكلية قلنا القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل
عليه ان قوله لا ريب فيه نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد

ولا كسري بعده
ولعل
وليس

من افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى
الله تعالى وقرأ ابو الشعثاء لا ريبٌ فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا ريبٌ فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد
فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع
انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره لا ضير وقول العرب لا باس ولعل ان الملحد
لمعاندته فقالوا ان عني انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه
والجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم
في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور
الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه وقيل في الجواب وجوه اخر احدها ان المنفي كونه متعلقا للريب
بمعنى ان معه من الادلة ما ان تامله المنصف المحق لم يرتب فيه ولا اعتبار بريب من وجد منه الريب لانه لم
ينظر حق النظر فريبه غير معتد به والثاني انه مخصوص والمعنى لا ريب فيه عند المؤمنين والثالث
انه خبر معناه النهي والاول احسن **قوله تعالى** هدى للمتقين يجوز فيه على اوجه احدها ان يكون مبتدأ
وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف وان قلنا فيه خبرها كان خبره محذوفا مدلولا عليه بخبر لا تقديره
لا ريب فيه فيه هدى وان يكون خبر مبتدأ مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا ثانيا لذلك على ان
الكتاب صفة او بدل او بيان ولا ريب خبر اول وان يكون خبرا ثالثا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا
ريب خبرا ثانيا وان يكون منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب والعامل فيه على كلا التقديرين اسم
الاشارة وان يكون حالا من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله حالا مما تقدم
اما على المبالغة كانه نفس الهدى او على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل
وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا ففيه الاقوال الثلاثة ارجحها الاول واجازوا ان يكون فيه
صفة لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان
مطولا لم يعرب الا ان يكون مراده انه معمول لما دل عليه ريب لا نفس ريب وقد تقدم معنى الهدى
عند قوله تعالى اهدنا الصراط وهدى مصدر على وزن فعل قالوا لم يجئ من هذا الوزن في المصادر
الا سرى وبكى وهدى وقد جاء غيرها وهو لقيته لقى [illegible] وقد زعموا [illegible] فلم اره [illegible] الاول
والهدى فيه لغتان التذكير ولم يذكر اللحياني غيره وقال الفراء بعض بني اسد يؤنثه فيقولون هذه هدى
وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا نحو زيد في الدار ولكم في القصاص حياة ولها معان اخر **المصاحبة** نحو
ادخلوا في امم **والتعليل** ان امرأة دخلت النار في هرة **وموافقة** على ولاصلبنكم في جذوع النخل **والبا**
يذرؤكم فيه اي بسببه **والمقايسة** فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة والهاء في فيه اصلها الضم كما تقدم من ان ها
الكناية اصلها الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين وقد قرأ حمزة لاهله امكثوا وحفص
بما عاهد عليه الله وما انسانيه الا بلغة اهل الحجاز والمشهور فيها اذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو فيه
ومنه الاختلاس ويجوز الاشباع وبه قرأ ابن كثير فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس وتسكن وقرئ

ببعض

ببعض ذلك كما سيأتي مفصلا **للمتقين** جار ومجرور متعلق بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق بمحذوف ومحله
حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كائن او كائنا للمتقين والاحسن من هذه
الوجوه المتقدمة كلها ان يكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم جملة ان قيل انها خبر مبتدأ مضمر وذلك
الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة الوصل لان كل جملة متعلقة بما قبلها
آخذة بعنقها تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف قال الزمخشري وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة
حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متاخية آخذا بعضها بعنق بعض والثانية
متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه
بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب
فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة
من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف
وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف
ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاديا وايراده منكرا والمتقين جمع متق واصله
متقيين بياءين الاولى لام الكلمة والثانية علامة الجمع فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة وهي الياء الاولى
فحذفت فالتقى ساكنان فحذف احدهما وهو الاولى ومتق من اتقى يتقي وهو مفتعل من الوقاية الا انه يطرد
في الواو والياء اذا كانتا فاءين ووقعت بعدهما تاء الافتعال ان يبدلا تاء نحو اتعد من الوعد واتسر من اليسر
وفعل ذلك بالهمزة شاذ قالوا اتزر واتكل من الازار والاكل **ولافتعل** اثنا عشر معنى الاتخاذ نحو
[illegible] والتسبب نحو اعتمل وفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والتخيير نحو انتخب والخطف نحو اختلب
ومطاوعة افعل نحو انتصف مطاوع انصف ومطاوعة فعل نحو عممته فاعتم وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل
نحو اجتوروا واقتسم [illegible] بمعنى تجاور وتقسم واستعصم وموافقة المجرد نحو اقتدر بمعنى قدر والاغناء عنه
نحو استلم الحجر لم يلفظ له بمجرد والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه ومنه فرس واق اذا
كان يقي حافره ادنى شيء يصيبه وقيل هي في اصل اللغة قلة الكلام وفي الحديث التقي ملجم ومن الصيانة
قوله
سقط النصيف ولم ترد اسقاطه ❁ فتناولته واتقتنا باليد
وقال آخر
فالقت قناعا دونه الشمس واتقت ❁ باحسن موصولين كف ومعصم
قال ابو العباس المقرئ
ورد لفظ الهدى في القرآن بازاء ثلاثة عشر معنى الاول بمعنى البيان قال تعالى اولئك على هدى من ربهم
اي على بيان ومثله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتبين وقوله واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم
الهدى دين الاسلام قال تعالى قل ان الهدى هدى الله اي دين الحق هو دين الله وقوله وانك لعلى
هدى اي دين حق الثالث بمعنى المعرفة قال تعالى وبالنجم هم يهتدون اي يعرفون وقوله تعالى
نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون اي اتعرف الرابع بمعنى الرسول قال
تعالى فاما يأتينكم مني هدى اي رسول الخامس بمعنى الرشاد قال تعالى اهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا

وقوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل وقوله تعالى اهدنا الصراط السادس بمعنى القرآن قال
تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى أي القرآن السابع يعني بعث النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى ... الثامن بمعنى شرح
الصدر قال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام التاسع التوراة قال تعالى ولقد
آتينا موسى الهدى يعني التوراة العاشر الجنة قال تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم
أي إلى الجنة الحادي عشر حج البيت قال تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين أي
الثاني عشر الإصلاح قال تعالى وأن الله لا يهدي كيد الخائنين أي لا يصلح الثالث عشر التوبة
قال تعالى إنا هدنا إليك تبنا ورجعنا **فصل** قال ابن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب
الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة للبغية وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والدليل على صحة القول الأول
أنه لو كان كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال وقد ثبت الهدى حال عدم الاهتداء
قال الله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء واحتج صاحب
الكشاف بأمور ثلاثة وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال
تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين وثانيها يقال مهدي في موضع المدح كالمهتدي ولو لم يكن من شرط
الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال أنه هدي فلم يهتد
وثالثها أن اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما
أن الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب
عن الأول أن الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الإضلال ومقابل الاهتداء
هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني أن المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير
المنتفع لا يسمى مهديا لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث
أن الائتمار مطاوع الأمر يقال أمرته فائتمر ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه أمرا حصول الائتمار فكذا لا
يلزم من كونه هدى أن يكون مفضيا إلى الاهتداء وعلى أنه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على
فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة أن الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك أنه في نفسه
ليس بعلم فدل على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم **فصل** والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم
وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة قال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وهو مأخوذ
من الاتقاء وأصله الحجز بين شيئين وفي الحديث كان إذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم أي إذا اشتد
الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكأن المتقي يجعل امتثال أمر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا
بينه وبين العذاب وقال عمر بن الخطاب لكعب الأحبار حدثني عن التقوى فقال هل أخذت طريقا
ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز التقوى
ترك ما حرم الله وأداء ما افترض الله فما رزق الله بعد ذلك فهو خير إلى خير وقال ابن عمر التقوى أن لا ترى
نفسك خيرا من أحد إذا عرفت هذا فنقول إن الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح ولن يكون

ذكره

هنا والهدى اثم ساقط قد نقص سطرهم

إلى البغية معتبرا لو سمي الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء إلا أن كون الدلالة موصلة م م

صح

ذكره بأن يكون متقيا في أمور الدنيا بل بأن يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بأن يكون آتيا بالعبادات
محترزا عن المحظورات واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل
الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل إنما النزاع في أنه إذا
لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى
يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وعن ابن عباس أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى
إليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم أن حقيقة التقوى وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها
قد جاءت في القرآن والغرض الأصلي منها الإيمان تارة كقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى أي التوحيد
أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى قوم فرعون ألا يتقون أي ألا يؤمنون وتارة التوبة كقوله
ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا أي تابوا وتارة الطاعة كقوله أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون وأنا ربكم
فاتقون وتارة ترك المعصية كقوله تعالى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله أي فلا تعصوه وتارة الإخلاص
كقوله فإنها من تقوى القلوب أي من إخلاص القلوب وههنا سؤالات **السؤال الأول** كون الشيء هدى
ودليلا لا يختلف بشخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وأيضا فالمتقي مهتدي والمهتدي
لا يهتدي ثانيا فالقرآن لا يكون هدى للمتقين والجواب أن القرآن كما أنه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع
وعلى صدق رسوله فهو أيضا دلالة للكافرين إلا أن الله ذكر المتقين مدحا ليبين أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به
كما قال إنما أنت منذر من يخشاها وقال إنما تنذر من اتبع الذكر وقد كان صلى الله عليه وسلم منذرا لكل الناس
لأجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بإنذاره فأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة إلى المقصود فالسؤال زائل
لأن كون القرآن موصلا إلى المقصود ليس إلا في حق المتقين **السؤال الثاني** كيف وصف القرآن كله
بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة
هو الدلالة العقلية لا القرآن ونقل عن علي بن أبي طالب أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولا إلى الخوارج
لا تحتج عليهم بالقرآن فإنه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذلك فيه
ولأنا نرى جميع فرق الإسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوءا من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر
ولا يمكن التوفيق بينهما إلا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب أن ذلك المجمل والمتشابه
لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو إما دلالة العقل أو دلالة السمع صار كله هدى **السؤال الثالث**
كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فإذا استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات
الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك أن هذه المطالب أشرف المطالب فإذا لم يكن القرآن
هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الإطلاق الجواب ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل
شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء وذلك بأن يكون هدى في تعريف الشرائع أو يكون هدى
في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلق لا يقتضي العموم فإن الله تعالى وصفه
بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات الصانع وصفاته وإثبات

الشؤ فسبت ان المطلق لا يفيد العموم **السؤال الرابع** الهدى هو الذي يبلغ في البيان والوضوح الى حيث
يبين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا آية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويؤيد
هذا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا
لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على
الباقي توجه عليه هذا السؤال واما من رجح واحدا على البواقي فلا يتوجه عليه السؤال **قوله تعالى**
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الذين يحتمل الرفع والنصب والجر
والظاهر الجر وهو من ثلثة اوجه اظهرها انه نعت للمتقين والثاني بدل والثالث عطف بيان
واما الرفع فمن وجهين احدهما انه خبر مبتدأ محذوف على معنى القطع وقد تقدم والثاني انه
مبتدأ وفي خبره قولان احدهما اولئك الاولى والثاني اولئك الثانية والواو زائدة وهذان
القولان منكران لان قوله والذين يؤمنون يمنع كون اولئك الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اولئك
الثانية خبرا ايضا وقولهم الواو زائدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع ويؤمنون مضارع وعابده
قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وهي
مضارع علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين
او واو جمع او تاء مخاطبة نحو يؤمنان تؤمنان يؤمنون تؤمنون تؤمنين والمضارع معرب ابدا الا ان يباشر نون
توكيد او اناث على تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى في غضون هذا الكتاب وهو مضارع آمن بمعنى صدق وآمن
مأخوذ من الأمن الثلاثي فالهمزة في آمن للصيرورة نحو اعشب المكان اي صار ذا عشب او لمطاوعة فعل
نحو كبته فاكب وانما تعدى بالباء لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمؤمن
لنا فآمن لموسى الا ان في ضمن التعدية باللام التعدية بالباء فهذا فرق ما بين التعديتين واصل يؤمنون
يؤمنون بهمزتين الاولى همزة افعل والثانية فاء الكلمة حذفت الاولى لان همزة افعل تحذف بعد حرف
المضارع واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم ونكرم ويكرم ونكرم وانت مكرم ومكرم وانما حذفت
لانه في بعض المواضع يجتمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارع همزة نحو انا اكرم الاصل أأكرم
بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لانه قد حصل الثقل بها وحرف
المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم طرد الباب على ذلك طردا للباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل
في شيء من ذلك الا في ضرورة كقوله فانه اهل لان يؤكرما وهمز يؤمنون وكذلك كل همزة ساكنة
يجوز ان يبدل بحركة ما قبلها فتبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ويؤمن فان اتفق ان يكون قبلها
همزة اخرى وجب البدل نحو ايمان وامن **فصل** قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي
يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون
واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلوة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واصلها

الصلوة

الصلوة او مالية واصلها الزكوة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما
الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واختلف الناس في مسمى الايمان
في عرف الشرع على اربع فرق الفرقة الاولى قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم
المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة
بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به
من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان بالله وترك كل خصلة من هذه الخصال
كفر اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات
لا يمكن فيه هذا التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان
المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من
المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة
عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات
وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات
فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه من
الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير ما يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكباير والمؤمن
عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله
اجتناب كل الكباير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل
ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي
هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا
شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان
الفرع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان اسم
للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرايض فقد
انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل الفرقة
الثانية الذين قالوا الايمان باللسان والقلب معا وقد اختلفوا هؤلاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار
باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا
في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا
عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال
وثانيها اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته
على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة
على تكفير من عداه من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين
محمد عليه السلام فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي

لا يكون داخلاً في مسمى الإيمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتاب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايماناً حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايماناً لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولاً لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع **وبالغيب** متعلق بيؤمنون ويكون مصدراً واقعاً موقع اسم الفاعل او اسم المفعول وفي هذا الباب نظر لانه من غاب وهو لازم فكيف بني منه اسم مفعول حتى يقع المصدر موقعه الا ان يقال انه واقع موقع اسم مفعول من فعّل مضعفاً متعدياً اي المغيّب وفيه بُعد وقال الزمخشري يجوز ان يكون مخففاً من فيعل نحو هيّن من هيّن وميْت من ميّت وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدّعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلاً كنظائره فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هذا خاصة ويجوز ان تكون الباء للحال فيتعلق بمحذوف اي يؤمنون ملتبسين بالغيب عن المؤمن به والغيب حينئذ مصدر على بابه **فصل** في قوله يؤمنون بالغيب قولان الاول قول ابي مسلم الاصفهاني ان قوله يؤمنون بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وذلك مدح للمؤمنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباين لحال المنافقين الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائباً عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سبباً لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم بامور الاول ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وهو غير جائز الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب

يلزم

يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الآيات النافية بدل على كون الانسان عالماً بالغيب اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى منه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم هو الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله بعد ذلك والذين يؤمنون بما انزل اليك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كقوله وملائكته وجبريل وعن الثاني لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازماً على الوجهين جميعاً فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب ذات الله تعالى وصفاته ولله تعالى واختلفوا في المراد بالغيب قال ابن عباس الغيب ههنا كل ما امرت بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملائكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان وقيل الغيب ههنا هو الله تعالى وقيل القرآن وقال الحسن بالآخرة وقال زر بن حبيش وابن جريج بالوحي ونظيره أعنده علم الغيب وقال ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن ابن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقونا به فقال عبد الله ان امر محمد كان بيّناً لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن احد قط افضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى قوله المفلحون وقال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من غير دليل باطل وقرأ ابو جعفر وابو عمرو وورش يؤمنون بترك الهمز وكذلك يترك ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبئهم ونبئهم ونبئنا ويترك ابو عمرو كلها الا ان تكون علامة للجزم نحو نبئهم وننسأها ونحوهما او يكون خروجاً من لغة الى اخرى نحو مؤصدة ورئياً ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فاء الفعل الا تؤوي وتؤويه ولا يترك من عين الفعل الا الرؤيا وبابه او ما كان على وزن فعل **ويقيمون** عطف على يؤمنون فهو صلة وعائد واصله يؤقومون حذفت همزة افعل لوقوعها بعد حرف المضارعة كما تقدم فصار يقومون فاستثقلت الكسرة على الواو ففعل به ما فعل في مستقيم وقد تقدم في الفاتحة ومعنى يقيمون يديمون او يظهرون قال تعالى على صلاتهم دائمون وقال الشاعر

اقمنا لاهل العراق سوق الطعان ... فعاموا ودولوا جميعاً

وقال آخر

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا ... حتى تقيم الخيل سوق طعان

من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها او يكون من قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط فعلى هذا يكون عبارة عن التجرد لادائها ولا يكون في مؤديها فتور او يكون عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه

الصلوين وهما عرقان والوركين
منسوبان من الصلا وهو
عرق مستبطن الظهر
منه يتفرق مم

بالقنوت وذكر الصلوة بلفظ الوحدان والمراد به الجنس كقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
معهم الكتاب بالحق يعني الكتب **والصلوة** مفعول به ووزنها فعلة ولامها واو لقولهم صلوات وانما تحركت الواو
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واشتقاقها من الصلوين وهما عرقان عند عجب الذنب وذلك ان المصلي يحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة
السباق لمجيئه ثانيا عند صلوي السابق ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب وهذا يفضي الى طعن عظيم في كون
القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه
من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان مسمى الصلوة في الاصل
ما ذكر ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا
ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها
كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت
في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق
الذي ذكره مردود باطل واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة محمد عليه السلام وتجديد الشريعة امر طبق الآفاق
ولا شك انه وضع عبادات فاحتاج الى وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه فالتغيير مشهود واما ما ذكره
من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الى تقديره فافترقا والصلوة لغة الدعاء بقول بنتي وقد قربت مرتحلا
يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا ❁ عليك مثل الذي صليت فاغتمضي يوما فان لجنب المرء مضطجعا ❁
اي مثل الذي دعوت ومثله ❁ لها حارس لا يبرح الدهر بيتها وان ذبحت صلى عليها وزمزما ❁ ومن الشرع هذه
العبادة المعروفة وقيل هي ماخوذة من اللزوم ومنه صلي بالنار اي لزمها من قوله تعالى تصلى نارا حامية ❁
قال لم اكن من جناتها علم الله واني لحرها اليوم صال ❁ وقيل من صليت العود بالنار اي قومته بالصلا
وهو حر النار اذا فتحت قصرت وان كسرت مددت كان المصلي يقوم نفسه قال ❁
فلا تعجل بامرك واستدمه فما صلى عصاك كمستديم ❁ ذكر ذلك الخارزنجي وجماعة اجلة وهو مشكل فان
الصلوة من ذوات الواو وهذا من الياء وقيل في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ان الصلوة من
الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء **ومما رزقناهم** ما جار ومجرور متعلق بينفقون
معطوف على الصلوة قبله وما المجرورة تحتمل ثلثة اوجه احدها ❁ ان تكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم
صلتها والعائد محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين
التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال
وتقديره منفصلا يمنع حذفه فانت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف
الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله ويكون كقوله ❁
وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها ❁ وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به
منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس هنا الثاني يجوز ان تكون
نكرة موصوفة والكلام في عائدها كالكلام في عائدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا الثالث ان تكون مصدرية

لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه
نصوا على ذلك وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض
واذا حذف فات م

ويكون

ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي مرزوقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه قال لان الفعل لا ينفق
وجوابه ما تقدم من ان المصدر مرادا به المفعول والرزق لغة العطاء وهو مصدر قال تعالى ومن رزقناه
منا رزقا حسنا وقال الشاعر ❁ رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا ❁ وقيل يجوز ان
يكون فعلا بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي بمعنى مذبوح ومرعي وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة
ازد شنوءة الشكر ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ويأتي في موضعه قال بعضهم ويدخل فيه كل ما ينتفع به حتى الولد
والعبد وقيل هو نصيب الرجل وهو ما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل او يستعمل وهو باطل
لان الله امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما امكن انفاقه وقال
آخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة
وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل
لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان
من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من
الانتفاع بها واذا سألنا الله تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص وبالانتفاع به اولى والمعتزلة لما
فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا قال ابن الخطيب حجة
الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام
صار حظا له ونصيبا فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا
اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك
باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع
المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله
تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو
مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسن في كتاب الغرر باسناده عن
صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب
علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا آذن لك ولا
كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فلان الله تعالى
منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه
اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من
اخذه ولا يمنعهم منه ولا امرهم بمنعه اجاب اصحابنا عن التمسك بالآيات بانه وان كان الكل من الله فانه لا يقال

لكم

اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب
والخنازير وقال يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا هنا
خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر
بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن
المعنى بان هذا المثل محض اللغو وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا فلا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ
والله اعلم ونفق الشيء نفد وكلما جاء ما فاؤه نون وعينه فاء دال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا
اذا تاملت قال الزمخشري وذلك نحو نفق نفش نفث نفخ نفض نفل ونفق الشيء بالرفع نفاقا ونفقت
الدابة ماتت نفوقا والنفقة اسم المنفق ومن هنا لابتداء الغاية وقيل للتبعيض ولها معان اخر بيان
الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والبدل
بالحيوة الدنيا من الآخرة والمجاوزة واذ غدوت من اهلك وانتهاء الغاية قربت منه والاستعلاء ونصرناه
من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة الباء ينظرون من طرف خفي ماذا خلقوا من الارض
والزيادة بالمراد وذلك بشرط كون المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط الكوفيون التنكير
فقط ولم يشترط الاخفش شيئا والمعنى في انفق للتقوية وحذفت من ينفقون لما تقدم في يؤمنون **فصل**
قال ابن الخطيب في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد احداها ادخل من للتبعيض كفا لهم عن الاسراف والتبذير
المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به
وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام
احدها الزكوة وهي في قوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب
عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله تعالى بعده فاصدق واكون من الصالحين فكل هذه
داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح **قوله تعالى** والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون الذين عطف على الذين قبلها ثم لك اعتباران احدهما
ان يكون من باب عطف بعض الصفات على بعض كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله

يا ويح زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

يعني انهم جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل ان المراد بهما واحد والثاني ان يكونوا غيرهم وعلى كلا التقديرين
فيحكم على موضعه بالحكم على موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا وجرا مطلقا وانما قال كامر
تفصيله وذكرت ان يكون عطفا على المتقين وان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعدها ان قيل
انه غير الذين الاول ويؤمنون صلة وعائد وبما انزل متعلق به وما موصولة اسمية وانزل صلتها
وهو فعل مبني للمفعول والعائد هو الضمير القائم مقام الفاعل ويضعف ان تكون نكرة موصوفة

وقد

وكلام

نفق نفد نفس

وقد منع ابو البقاء من ذلك قال لان الكاف الموصوف لا يعود فيه ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل واليك متعلق بانزل
ومعنى الى انتهاء الغاية ولها معان اخر المصاحبة لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم والتبيين رب السجن احب الي وموافقة
اللام وفي ومن والامر اليك اي لك وقال النابغة فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب
اي في الناس وقال الآخر اتسقى فلا تروى الي ابن احمرا اي لا تروى مني وقد تزاد ذكره الفراء تهوي اليهم بفتح
الواو والكاف في محل جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كتاء
المخاطب ويترك ابو جعفر وابن كثير وقالون وابو عمرو ويعقوب كل مد بين كلمتين والآخرون
يمدونه والنزول الوصول والحلول من غير اشتراط علو قال تعالى فاذا نزل بساحتهم اي حل ووصل
قال ابن الخطيب والمراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل سمع في السماء كلام
الله تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع سمع
الرسالة في علو فنزل ويؤدي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع سمع فينزل ويؤدي
بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام
كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه
ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ
كتابة بهذا النظم المخصوص فقراه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في
جسم مخصوص فيلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم
فصل قال ابن الخطيب لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق
فاذا قلت فلان آمن بكذا فالمراد انه صدق به فلا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق
لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا
فهو الى الذم اقرب **وما** الثانية وصلتها عطف على ما الاولى قبلها والكلام عليها وعلى صلتها كالكلام
على التي قبلها [illegible] قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل
ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او لم يكن مؤمنا بهما ذكر بعد ذلك هذه الآية وهي قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك يعني القرآن وما انزل من قبلك يعني التوراة والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد
تشريف لهم كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله
بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام **ومن قبلك**
متعلق بانزل ومن لابتداء الغاية وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم وهو نقيض بعد وكلاهما متى
نكر او اضيف اعرب ومتى قطع عن الاضافة لفظا واريدت معنى بني على الضم فمن الاعراب قوله
فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات وقال الآخر

ونحن قتلنا الاسد اسد خفية ... فما شربوا بعدا على لذة خمرا

ومن البناء قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف ناب عن موصوفه

لم ثم

لزوما فادامك تم قبل زيد فالتقدير تم زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل
زيد وفيه نظر لا يخفى على من تأمله ولعل ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم قبل وبعد فيما تقدم وقرئ
بما انزل اليك مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او جبريل وقرئ ايضا انزل اليك بتشديد اللام وتوجيهه
ان يكون سكن آخر الفعل كما سكنه الآخر في قوله انما شعري قند قد خلط بجلجلان بتسكين خلط
ثم حذف همزة اليك تخفيفا مثل ... **وبالآخرة** متعلق بيوقنون ويوقنون خبر عن هم وقدم المجرور
للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي
صلة ايضا ولكنه جاء بالجملة هنا من مبتدأ وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالايقان بالآخرة اوقع
من وصفهم بالانفاق من الرزق فناسب التأكيد بمجيء الجملة الاسمية او لئلا يتكرر اللفظ لو قيل ومما رزقناهم
ينفقون والمراد من الآخرة الدار الآخرة وسميت الآخرة آخرة لتأخرها وكونها بعد فناء الدنيا والآخرة
تأنيث آخر المقابل لأول وهي صفة في الاصل جرت مجرى الاسماء والتقدير الدار الآخرة او النشأة الآخرة
وقد صرح بهذين الموصوفين قال تعالى وللدار الآخرة خير وقال ثم الله ينشئ النشأة الآخرة **ويوقنون**
من ايقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان افعل يأتي بمعنى استفعل اي يستيقنون انها كائنة من الايقان وهو
العلم وقيل اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا تقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت
ان السماء فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقيل لا يقال في اليقين
علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقنا ولا علمه يقينا اذ ليس علمه عن استدلال وقرئ يؤقنون
بهمز الواو كأنهم جعلوا ضمة الياء على الواو لان حركة الحرف قبلها بمنزلتها والواو المضموم تطرد قلبها همزة
بشروط منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما فيها وان لا يكون زائدا
على خلاف في هذا الاخير وسيأتي امثلة ذلك في سورة آل عمران عند قوله ولا تلوون على احد فاجروا الواو
الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت لك ومثل هذه القراءة قراءة قنبل بالسؤق
وعلى سؤقه وقال الشاعر . احب المؤقدين الي مؤسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود .
وجاء الافعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون ذلك وجاء
بالمنزل ماضيا وان كان ايمانهم قد تقدم نزوله تغليبا للحاضر المنزل على ما لم ينزل لانه لا بد من وقوعه فكأنه نزل
فهو من باب قوله اتى امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه **فصل** قال ابن الخطيب انه تعالى مدحهم على
كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا
تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي عنه
عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر
النشأة الاخرى وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا
ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة
واخره جيفة قذرة **قوله تعالى** أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون **أولئك** مبتدأ

خبره

اما اذا جعلناه خبر مبتدأ او قلنا [illegible] الذين يؤمنون مبتدأ [illegible]

خبره الجار والمجرور بعده اي كائنون على هدى وهذه الجملة مستأنفة واما خبر عن قوله الذين يؤمنون
الاولى واما الثانية وتجويز ان يكون اولئك وحده خبرا عن الذين يؤمنون ايضا اما الاولى او الثانية
ويكون على هدى في هذا الوجه في محل نصب على الحال فعلى كل اذا جعلنا الذين يؤمنون مبتدأ اولا او ثانيا وعلى
هدى الخبر واولئك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهو مبني على الكسر لشبهه بالحرف
في الافتقار واولا كلمة معناها الكاف من جماعة نحو هؤلاء والكاف للخطاب كالتي في ذلك وفيه لغتان المد
والقصر ولكن الممدود للبعيد وقد يقال اولالك قال اولالك قومي لم يكونوا اشابة وهل يعظ الضليل
الا اولالكا وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد وفيه لغات
كثيرة وكتبوا اولئك بالواو قبل اللام فرقا بينها وبين اليك **والهدى** الرشد والبيان
والبصيرة **ومن ربهم** في محل جر صفة لهدى ومن لابتداء الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم كقوله
فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم . وروي بتنوينه بغير غنة وهو المشهور وبفتحه
ويروى عن ابي عمرو **وأولئك** مبتدأ وهم مبتدأ ثان والمفلحون خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان
يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفائدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا سمي فصلا ويفيد
ايضا التوكيد قال ابن الخطيب يفيد فائدة ثبت احدها الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والثاني
حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان
وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى او الثانية خبرا عن الذين يؤمنون وتقدم تضعيف هذين
القولين وكرر اولئك تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى ثبتت لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة
من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة على حدتها وجاء هنا
بالواو بين جملتي قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بخلاف قوله تعالى في الآية الاخرى
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين هنا متغايران فاقتضى ذلك العطف واما
تلك الآية الكريمة فان الخبرين فيها شيء واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد
فكانت عن العطف بمعزل قال الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه والمذكور
من قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كقول حاتم . ولله صعلوك . ثم عدد له خصالا
فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله . فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما **والفلاح** اصله الشق
ومنه قوله . ان الحديد بالحديد يفلح . ومنه قول ابن النطاح . لا تبعثن الى ربيعة غيرها ان الحديد بغيره لا يفلح .
ويعبر به عن الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الآية ويراد به البقاء قال . لو كان حي مدرك الفلاح
ادركه ملاعب الرماح وقال . نحل بلادا كلها حل قبلنا ونرجو الفلاح بعد عاد وحمير . وقال
لكل هم من الهموم سعة والمسي والصبح لا فلاح معه . والمفلح بالجيم مثله ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة
على ان المتقين هم الناس الذين اذا حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت
الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو **فصل** هذه الآية يتمسك بها الوعيدية من حيث

وقيل م

امّا الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب ان من اخل بالصلوة والزكوة
الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح
هو فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما
المرجئة فقد احتجوا بانه حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف
بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطائفة ثبت في غيرهم ضرورة
انه لا قايل بالفرق قال ابن الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطا
والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب
الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص
من العذاب بل مجوّز له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من
اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقا
المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم
لا يؤمنون اعلم ان الحروف لا اصل لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى فاقتضى كونه عاملا
اما المشابهة في اللفظ فلانه تركب من ثلثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسما كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني
وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانه يفيد معنى في الاسم فلما اشبهت الافعال وجب ان
يشبهها في العمل روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرّد وقال اني اجد في كلام العرب حشوًا
اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ~~احبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم~~ ثم يقولون
ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه
وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سؤال سايل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه
واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسؤال سايل بقوله تعالى ويسئلونك عن ذي
القرنين الى ان قال انا مكنا له وقوله نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية وقوله فان عصوك فقل اني بري
قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس بظن المخاطب خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج
اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام معها في جواب المنكر لان احتاج الى التاكيد اشد فان قيل
لم لا دخلت اللام في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم
بعد ذلك لميتون وهم كانوا يتيقنون الموت فلا حاجة الى التاكيد وكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة
لدخول اللام على البعث اشد لتاكيد التاكيد فالجواب ان التاكيد حصل اولا بقوله خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فكانت ذكر هذه السبع مراتب في خلق
الانسان ابلغ في التاكيد من دخول اللام على الخبر فلذلك استغني عن دخول اللام على خبرانّ وهي تنصب
الاسم وترفع الخبر خلافا للكوفيين فانهم رفعه بما كان قبل دخولها وتقرير الاول انها لما صارت عاملة

فاما

فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل
لانهما كانا مرفوعين قبل دخولها فلم يظهر للعمل اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين
والثاني باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل
لا ينصب شيا مع خلو عن مرفوع والثالث ايضا باطل لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع
وان الاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والثاني ايضا باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل
ولما بطلت الاقسام الثلثة تعين الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا تنبيه على ان هذه
الحروف ليست اصلية في العمل لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل
وتخفف ان فتعمل وتهمل ويجوز فيها ان تباشر الافعال لكن النواسخ غالبا وتختص بدخول لام الابتدا
في خبرها ومعمول المقدم عليه او اسمها المؤخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا او مجرورا وتختص ايضا
بالعطف على محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيرة والذين اسمها وكفروا صلة وعايد ولا يؤمنون خبرها
وما بينهما اعتراض وسوا مبتدا وأأنذرتهم وما بعده في تاويل مفرد هو الخبر والتقدير سوا عليهم
الانذار وعدمه ولا يخفى ما فيه من الابطال لان الجملة نفس المبتدا ويجوز ان يكون سوا خبرا مقدما وأأنذرتهم
بالتاويل المذكور مبتدا مؤخر تقديره الانذار وعدمه سوا قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الفعل لا
يخبر عنه لان قولك خرج ضرب ليس بكلام منتظم وقد قدحوا فيه بوجوه احدها ان قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم
فعل وقد اخبر عنه بقوله سوا عليهم ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه
وثانيها المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا لان الفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو
تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما فيكون هذا الخبر كذبا لان الاسم
لا يكون فعلا او يكون فعلا فيقدح في ان الفعل مخبرا عنه اما جمهور النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن
الفعل ولا جرم كان التقدير سوا عليهم انذارك وعدمه وهذه الجملة يجوز فيها ان تكون معترضة
في محل نصب على الحال او مستانفة وتكون دعاء عليهم بعدم الايمان وهو بعيد او تكون خبرا
بعد خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سوا وحده خبرا وأأنذرتهم وما بعده بالتاويل
المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير استوى عندهم الانذار وعدمه ولا يؤمنون على ما تقدم
من الاوجه اعني الحال والاستيناف والدعا والخبرية والهمزة في أأنذرتهم الاصل فيها الاستفهام
وهو هنا غير مراد اذ المراد التسوية وانذرتهم فعل وفاعل ومفعول وام هنا عاطفة وتسمى
متصلة ولكونها متصلة شرطان احدهما ان يتقدمها همزة استفهام او تسوية لفظا او تقديرا
والثاني ان يكون ما بعدها مفردا او مؤولا بمفرد كهذه الآية فان الجملة فيها بتاويل مفرد كما تقدم
وجوابها احد الشيئين او الاشيا ولا تجاب بنعم ولا بلا فان فقد شرط سميت منقطعة
ومنفصلة وتقدر ببل والهمزة وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر ولم حرف جزم معناه
نفي الماضي مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع ويدل على ذلك قوله تعالى ولم اكن بدعائك
رب شقيا لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ المضارع لانه

بيد اسمها وخبرها ويقول … ان وخبرها والجواب ان يومنون … كما تقدم والجواب … تكون هي نعيمها خبرا الابتدا … وجملة لا يومنون ح

الا ان الفعل يعمل والمفعول النصب … بالرفع والحرف … فلو جعل … الاصل والفرع المسوية بين الاصل والفرع

نحو … اما … لا يومنون … الزيادة … وهو بالفعل …

تجعله ماضيا في المعنى كما تقدم وهل قلبت اللفظ دون المعنى أو المعنى دون اللفظ قولان المدهما
الثاني وقد تحذف همزتها كقوله ❊ احفظ وديعتك التي استودعتها ❊ يوم الاعارب ان وصلت وان لم
انشد صاحب البديع وانشد ابن النحاس في التعليقة ❊ اشمط فلوشاب وفدنا ذو كحد
والكفر اصله الستر ومنه سمي الليل كافرا قال ❊ وردت قبل انفلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر ❊
وقال فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما ❊ القت ذكاء يمينها في كافر ❊ والكفر هنا الجحود وقال الاخر
في ليلة كفر النجوم غمامها ❊ قال ابو العباس المقري ورد لفظ الكفر في القرآن على اربعة اوجه الاول
الكفر بمعنى ستر التوحيد وتغطيته قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم الثاني بمعنى
الجحود قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الثالث كفر النعمة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم اي كفرتم النعم ومثله واشكروا لي ولا تكفرون وقوله تعالى أأشكر ام اكفر الرابع البراءة قال
تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم اي تبرأنا منكم وقوله ويوم القيمة
يكفر بعضكم ببعض ❊ وسواء اسم بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر ويوصف به على انه بمعنى مستو فيتحمل
حينئذ ضميرا ويرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سواء والعدم برفع العدم على انه معطوف
على الضمير المستكن في سواء وشذ عدم الفصل ولا يثنى ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا واما
للاستغناء عن تثنيته بتثنية نظيره وهو سي بمعنى مثل تقول هما سيان اي مثلان قال
من يفعل الحسنات الله يشكرها ❊ والشر بالشر عند الله سيان ❊ على انه قد حكي سواآن ❊ وقال الاخر
وليل يقول الناس من ظلماته ❊ سواء صحيحات العيون وعورها ❊ فسواء جرد عن ضمير وهو
صحيحات واصله العدل قال زهير ❊ أروني خطة لا عيب فيها ❊ يسوي بيننا فيها السواء ❊
اي يعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك قام القوم سوى زيد وان شاركه
لفظا ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الاربع المستعملة في سوى المستثنى به وهذا عجيب فان
اللغات في الظرف لا في سواء الذي بمعنى الاستواء واكثر ما يجي بعدها الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم
كهذه الاية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اصبرتم ام لم تصبروا
وقد يليه اسم الاستفهام معمولا لما بعده كقوله ❊ سواء عليه اي حين اتيته ❊ اساعة نحس تتقى ام باسعد ❊
فاي حين منصوب باتيته وقد يعري عن الاستفهام وهو الاصل نحو سواء صحيحات العيون

بتثنية م

عناه الاصل ساكن

فصل وقد ورد لفظ سواء على وجوه الاول بمعنى كهذه الاية الثاني بمعنى العدل قال تعالى
الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي عدل ومثله سواء السبيل اي عدل الطريق الثالث بمعنى وسط قال
في سواء الجحيم اي وسط الجحيم الرابع بمعنى البيان قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على
سواء اي على بيان الخامس بمعنى الشيء قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء
يعني شيئا واحدا السادس بمعنى قصد قال تعالى عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد الطريق
والانذار التخويف وقال بعضهم هو الابلاغ ولا يكاد يكون الا في تخويف يسع زمانه الاحتراز

فانه

فان لم يسع زمانه الاحتراز فهو اشعار لا انذار قال ❊ انذرت عمرا وهو في مهل ❊ قبل الصباح فقد عصى عمرو ❊
ويتعدى لاثنين قال تعالى انا انذرناكم عذابا انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الاية محذوفا
تقديره أأنذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما تقدم في
نظائره والهمزة في انذر للتعدية وقد تقدم ان معنى الاستفهام هنا غير مراد فقال ابن عطية
لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى على لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في
الاستفهام الا ترى انك اذا قلت مخبرا سواء علي اقمت ام قعدت واذا قلت مستفهما أخرج
زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم
علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام
فكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما الا ان بعضهم ناقشه في قوله
أأنذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه ان هذا الذي صورته
صورة استفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده
في معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا في تأويل مفرد هذه مناقشة لفظية وروي الوقف على قوله لهم تنذرهم
ولا تبتدا بقوله لا يؤمنون على انها جملة من مبتدأ وخبر وهذا ينبغي ان لا يلتفت اليه وان كان
قد نقله الهذلي في الوقف والابتداء وفي أأنذرتهم ست قراآت اما بهمزتين محققتين بينهما
الف ومخففتين بينهما الف وبهمزتين محققتين بلا الف بينهما وهي لغة بني تميم ومخففتين بلا
الف بينهما وان يحذف الاولى قوبه ولا الف بينهما وتحقيق الثانية بين بين وهي لغة الحجاز
وبتخفيف الهمزة الاولى وتحقيق الثانية وبينهما الف فمن ادخال الالف بين الهمزتين
تخفيفا وتحقيقا قوله ❊ فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ❊ وبين النقا أأنت ام ام سالم ❊
وقال اخر ❊ تطاللت فاستشرفته فعرفته ❊ فقلت له أأنت زيد الارانب ❊ وروي عن ورش
ابدال الثانية الفا محضة ونسب الزمخشري هذه القراءة للحن قال لانه يؤدي الى الجمع بين
ساكنين على غير حدهما ولان تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين وهذا منه ليس بصواب
لثبوت هذه القراءة تواترا وقرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام
مرادة ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لانه لا تعادل الهمزة وللقراء
في مثل هذه الاية تفصيل كبير **فصل** المراد من الذين كفروا ما يعني مشركي العرب
كأبي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وقال الكلبي هم رؤساء اليهود المعاندون
وهو قول ابن عباس والكفر هنا الجحود وهو على اربعة اضرب كفر انكار وكفر جحود
وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا ولا يعترف به وكفر الجحود
هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر
العناد هو ان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث يقول

سواء اقمت

وهو هم

كفروا به

ولقد علمت بأن دين محمد * من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة * لوجدتني سمحا بذاك مبينا

وكفر النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع سواء في ان من لقي الله تعالى بواحد منها لا يغفر له **فصل** قال ابن الخطيب تحقيق القول في هذا المقام ان كل ما نقل عن محمد عليه السلام انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما الذي علم بالضرورة فمن صدق به جميعه فهو مؤمن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذن الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به من دين محمد عليه السلام مثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا او كونه مختارا او كونه واحدا او كونه منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا فاما ما عرف بالدليل انه من دين محمد مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسالة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها ولما لم يجب كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من الامة من ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا بالرواية الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه والله اعلم

فصل احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ماضي مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا اخر قالوا لان الخبرية على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا عنه والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون صدقا فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه بوجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد وجد في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا وانه لا يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد ان ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسالتنا **فصل** قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف وهو للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعام واراد الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمانه عليه السلام

وهو للاستغراق

فحسن ذلك لعدم اللبس وظهور المقصود واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم **فصل** قال ابن الخطيب احتج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ونذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يؤمن لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان يلزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهذا محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون ~~البتة والايمان يعتبر~~ قط فقد صاروا مكلفين ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة لاصول الاعتزال وكلما استدلوا به المعتزلة من الايات الواردة فيأتي الجواب عنها عند ذكر كل اية منها ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الاية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق بالشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ومنه الختم على الباب **على قلوبهم** متعلق بختم وعلى سمعهم يحتمل عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه ويحتمل ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطف عليه وغشاوة مبتدا وجاز الابتداء بها لان النكرة متى كان خبرها ظرفا او حرف جر تاما جاز وفرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهو يؤيد ما قلته الا ان التعليل

جاء الخبر الله عنهم وقوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل

بالتاكيد يفيد الا مرا بين لمن جعل وعلى سمعهم معطوفا على قوله على قلوبهم وجعله خبرا مقدما واما التعليل بتغاير الختمين فله يحي الاعلى الاحتمال الاول وقد يقال على الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف يشعر بتغاير الغشاوة
وهو ان الغشاوة على السمع غير الغشاوة على البصر كما تقدم ذكر في الختمين وقرئ غشاوة بالكسر والنصب وبالفتح والنصب وبالضم والرفع وبالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين المهملة والرفع من العشا فاما النصب ففيه ثلاثة اوجه الاول على اضمار فعل لا بقى اي وجعل على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة والثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر ويكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده كقوله
تمرون الديار فلم تعوجوا كلامكم علي اذا حرام اي تمرون بالديار ولكنه غير منقاس والثالث ان تكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي لختم في المعنى لان الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد فهو من باب قعدت جلوسا ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وقال الفارسي قراءة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر فيعرض من ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة فيجي الكلام من باب
بالبيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا وقوله
وعلفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها
ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري ما معنى قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه ثم قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لا اخبار ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القايم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما ادعى الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه انما ادعى الفصل بين حرف العطف بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب لان الاشياء التي تدل على الاشتمال تجي ابدا على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة ومعالم الطعام غشاء اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشي ومنه غشي عليه والغشيان كناية عن الجماع **والقلب** اصله المصدر فسمي به هذا العضو الصنوبري لسرعة الخواطر اليه وترددها عليه ولهذا قال
ما سمي القلب الا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل
ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه فرقا بينه وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق ايضا على لب كل شي وخالصه **والسمع** والسماع مصدر ان لسمع وقد يستعمل بمعنى الاسماع قال
اذا نوقش ذكرا معمر بذكر بنباه الصوت ما في سمعه كذب

ومنه الحديث ... من الظلمات الى النور ... للنبيين ... الراعي

سماعا ... معطوفا على ختم ... عطف الجملة ...

اي ما في اسماعهم والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذيب من الضبع ووحد وان كان المراد به الجمع كالذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة يقال رجل صوم ورجال صوم ولانه على حذف مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم او يكون كنى به عن الاذن وانما وحد لفهم المعنى كقوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص اي بطونكم ومثله قال سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا ان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على ارادة الجمع ... فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب اي جلودها وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة **والابصار** جمع بصر وهو نور العين التي تدرك به المرئيات قالوا وليس بمصدر لجمعه ولقايل ان يقول جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمي به نور العين فهجرت فيه معنى المصدرية كما تقدم في قلوب جمع قلب وقد قلتم انه في الاصل مصدر ثم سمي به ويجوز ان يكنى به عن العين كما يكنى بالسمع عن الاذن وان كان السمع في الاصل مصدرا كما تقدم وقرا ابو عمرو والكسائي ابصارهم بالامالة وكذلك كل الف بعدها را مجرورة في الاسماء كانت لام الفعل بالامالة وتميل حمزة منها ما تكرر فيه الرا كالقرار ونحوه واقرا الكسائي امالة جبارين والجوار والجار وبارئكم ومن انصاري ويسارع وبابه وكذلك يميل هؤلاء كل الف هي بمنزلة لام الفعل او كانت علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل يرى وافترى بكسر الرا فيهما **والغشاوة** الغطا قال
تبعتك اذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي الومها
وقال هلا سالت بني ذبيان ما حسبي اذا الدخان تغشى الاشمط البرما
وجمعها غشا لما حذفت الها قلبت الواو همزة وقيل غشاوة مثل اداوة قال الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه اليا وهو غشي بدليل قولهم الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من اليا اذ لم يتصرف منه فعل كما لم يتصرف من الجباوة هذا مذهبه ان الواو بدل من اليا لا انه اصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة الواو والاب يطمون لهذا المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي ثم تصرفوا في احداهما دون ... واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعاء قلب اليا واوا من غير سبب والبقا كالمب اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل **ولهم** خبر مقدم فيتعلق بمحذوف **وعذاب** مبتدا موخر وعظيم صفته والخبر هنا جايز التقديم لان للمبتدا مسوغا وهو الوصف فهو نظير ولاجل مسمى عنده من حيث الجواز والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل استمرار وقيل اصله المنع وهذا هو الظاهر ومنه قيل للماء عذب لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجناية **وعظيم** اسم فاعل من عظم نحو كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد يوصف به المعاني وهل هو والكبير بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير والحقير دون الصغير قولان وفعيل له معان

كسر يكون اسمًا وصفة والحكم مفرد وجمع والمفرد اسم معنى واسم عين نحو قميص وظريف وصهيل وكليب
جمع كلب والصفة مفرد فعلى كغرثى بجمع على غرثاء ومفرد فعيل كسرى يجمع على سراة ويكون اسم فاعل
من فعّل نحو عظيم من عظم كما تقدم ومبالغ في فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ومفعول
كجريح بمعنى مجروح ومُفعَل كسميع بمعنى مسمع ومُفعِل كوكيل بمعنى موكل ومُفاعِل كجليس بمعنى
مجالس ومُفتعِل كبديع بمعنى مبتدع ومُتفعِّل كسعير بمعنى متسعّر ومُستفعِل كمكين بمعنى متمكّن
ومُفعَل كرطيب بمعنى رطب وفعّل كعجيب بمعنى عجب وفعال كصحيح بمعنى صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول
كصريخ بمعنى صارخ أو مصروخ وبمعنى الواحد والجمع نحو خليط وجمع فاعل كغريب جمع غارب **فصل**
من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم
دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولًا أصم وقد كان
فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل
بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر
لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة
هو الريح **فصل** الالفاظ الواردة في القرآن المقرّبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على
القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر واختلف الناس في هذا الختم فالقائلون بان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى يحملون الكلام على ما يقتضيه ظاهره ولهم فيه اقوال منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب
الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها
سببًا موجبًا لوقوع الكفر واما المعتزلة فانهم تأولوا هذه الآية ولم يجروها على ظاهرها واما قوله
تعالى ولهم عذاب عظيم اي في الآخرة وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى والعذاب
مشتق من العذب وهو القطع ومنه سمي الماء الفرات عذبًا لانه يقطع العطش **قوله تعالى** ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ومن الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدأ
مؤخر ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على
الاول لا محل لها لكونها صلة وعلى الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدأ واستضعف ابو البقاء ان
تكون موصولة قال لان الذي يتناول قومًا باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان
المنقول ان الآية نزلت في قوم باعيانهم كعبد الله بن ابي ورهطه وقال الزمخشري ان كانت ال
للجنس كانت من نكرة موصوفة كقوله من المؤمنين رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت
موصولة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد الا ان هذا الذي قاله غير لازم بل
يجوز ان تكون ال للجنس وتكون من موصولة وللعهد ومن نكرة موصوفة ومنع الكسائي انها
لا تكون نكرة الا في موضع تختص به النكرة كقوله
رب من انضجت غيظًا صدره ... لو تمنى لي موتًا لم يطع
وهذا الذي قاله

هو

هو الاكثر الا انها قد جاءت في موضع لا تختص به النكرة قال
فكفى بنا فضلًا على من غيرنا
ومن تكون موصولة ونكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير موصوفة
او زائدة فيه خلاف واستدل الكسائي على زيادتها بقول عنترة
يا شاة من قنص لمن حلت له ... حرمت علي وليتها لم تحرم
ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف
مضاف وتصلح للتثنية والجمع والواحد فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك والجمع كقوله ومنهم من
يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى ومن في من الناس للتبعيض وقد
زعم قوم انها للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ويرادفه
اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الآدميين ويطلق على الجن مجازًا واختلف النحويون في اشتقاقه
فذهب سيبويه والفراء الى ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس اشتقاقا من الانس قال
وما سمي الانسان الا لانسه ... ولا القلب الا انه يتقلب
وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على ذلك قوله
لانه الناس نجوى ... ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا
وقال آخر ... وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب
وقال آخر ... وكل اناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الانامل
وذهب الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
والنوس الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل نسي ثم قلبت اللام الى موضع
العين فصار نيسا ثم قلبت الياء الفا لما تقدم في نوس قال سموا بذلك لنسيانهم ومنه الانسان
لنسيانه قال فان نسيت عهودًا منك سالفة ... فاغفر فاول ناس اول الناس ومثله
لا تنسين تلك العهود فانما ... سميت انسانا لانك ناسي
فوزنه على القول الاول
عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب **ويقول** فعل مضارع وفاعله ضمير عائد على
من **والقول** حقيقة اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وعلى
الكلام النفساني ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الستة وهي
القول والقلو والوقل والقلو واللقو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختصت
بعض هذه المواد بمعان اخر والقول اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة ويحكى بعده الجمل ويكون
في محل نصب مفعولا به الا ان تضمن معنى الظن فيعمل عمله بشروط عند غير بني سليم كقوله
متى تقول القلص الرواسما ... يدنين ام قاسم وقاسما
وبغير شرط عندهم كقوله ... قالت وكنت رجلا فطينا
هذا لعمر الله اسرائينا **وآمنا** فعل وفاعل **وبالله** متعلق به والجملة في محل نصب بالقول وكررت الباء في
قوله وباليوم للمعنى المتقدم في قوله وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فان قيل الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاده
المبتدأ ومعلوم ان الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم فالجواب ان هذا تفصيل معنوي
لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو

قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق
واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير
مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول كيت وكيت وليعلم ان **من** واخواتها لها لفظ ومعنى
فلفظها مفرد مذكر فان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جاء
من قام وقعدوا والاية الكريمة كذلك روعي اللفظ اولا فقيل من يقول والمعنى ثانيا في امنا وقال
ابن عطية حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد
فلو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز وفي عبارة ابن عطية نظر وذلك لانه منع من مراعاة
اللفظ بعد ملاحظة المعنى وذلك جائز الا ان مراعاة اللفظ اولا اولى ومما يرد عليه قول الشاعر
لست ممن يكع او يستكينون اذا كافحته خيل الاعادي وقال تعالى ومن يومن بالله ويعمل الى ان
قال خالدين فراعى المعنى ثم قال قد احسن الله له رزقا فراعى اللفظ بعد مراعاة المعنى وكذا راعى المعنى في قوله
او يستكينون ثم راعى اللفظ في اذا كافحته وهذا الكلام جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية
واستفهامية اما اذا كانت موصوفة فقال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة
المعنى يعني فيقول مررت بمن محسنين لك والاخر صفة لليوم وهذا مقابل للاول ومعنى اليوم الاخر اي عن الاوقات
المحدودة ويجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الذي لا منقطع له والمراد بالاخر يوم القيامة
وما هم بمؤمنين ما نافية ويحتمل ان يكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم اسمها وبمؤمنين خبرها
والباء زائدة تاكيدا وان تكون التميمية فلا تعمل شيئا فيكون هم مبتدا وبمؤمنين الخبر والباء زائدة ايضا وزعم
ابو علي الفارسي وتبع الزمخشري ان الباء لا تزاد في خبرها الا اذا كانت عاملة وهذا مردود بقول الفرزدق
وهو تميمي لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسئ معن ولا متيسر الا ان المختار فيها ان تكون حجازية لانه لما
سقطت الباء صرح بالنصب قال الله تعالى ما هن امهاتهم ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة الباء في خبرها حتى زعم بعضهم
انه لم يحفظ النصب في غير القران الا قول الشاعر وانا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم اقوادها
ابناؤها متكنفوا ابائهم حنقوا الصدور وما هم اولادها
واتى بالضمير في قوله وما هم بمؤمنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا فان قيل لم اتى بخبر ما اسم
فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال وما امنوا فالجواب
انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات فلو اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال
وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين
بشيء من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله
بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان
والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل**
قال ابن الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتلخص الا بتقسيم وهو ان احوال القلب اربعة وهي ان

يعتقد

والاخرم
وهو

يعتقد مستند الدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل لكن تقليدا او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو
الجهل او يكون خالي القلب عن هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان فثلثة الاقرار والانكار والسكوت
فاما الاول وهو ان يحصل العرفان العلمي فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت
فان انضم اليه الاقرار باللسان فان كان ذلك الاقرار اختياريا فصاحبه مومن حقا بالاتفاق وان كان
اضطراريا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لموجب الاقرار فان كان منكرا
بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا ولن كان عارفا بقلبه وكان ساكتا فهذا السكوت ان كان
اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا او كما اذا عرف الله بالدليل ثم لما تم النظر مات فهو
مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان كان السكوت اختياريا فهذا
محل البحث بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان كان قيل الغزالي انه يكون مومنا
لقوله عليه السلم يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان وهذا قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج
من النار والنوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد مع الاقرار باللسان
او الانكار او السكوت فان وجد مع التقليد الاقرار باللسان فان كان اختياريا فهي المسئلة المشهورة من
ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يتفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى
بالكفر فها هنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة الاولى
لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد اولى فان حصل
مع القلب الخالي السكوت فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره
ولا يحكم عليه بالنفاق البتة **فصل** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الاصلي
اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه
على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها
انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة
وثالثها ان الكافر الاصلي ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك وزادها ان المنافق
ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدا بذكر المومنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين
ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص
بخبرهم لا يوجب كون جرمهم اعظم لانه يدل على ان المنافق اعظم قد يكون عظم جرمهم لضمهم الى الكفر وجوها
من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل وغير ذلك ويمكن ان يجاب عن ذلك بان كثرة الاقتصاص
بخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما

الاعتقاد التقليدي مع الانكار
اللسان فلا يخلو اما ان كان
اختياريا او اضطراريا وان
كان اضطراريا فحكمه
حكم الصورة فان حصل
مع هذه الصورة السكوت
الاعتقاد التقليدي مع السكوت
اضطراريا كان او اختياريا
حكمه حكم القسم الثالث من النوع
الاول اذا حكمنا بايمان المقلد
النوع الثالث اعتقاد الجاهل
فاما ان يوجد مع الاقرار اللساني
فذلك الاقرار ان كان اضطراريا
فهو المنافق وان كان اختياريا
مثل ان يعتقد بناء على شبهة
ان العالم قديم بالاختيار ثم اقر
باللسان ان العالم محدث
وهذا غير مستبعد
فهذا ايضا من النفاق
النوع الرابع القلب الخالي
عن جميع الاعتقادات وهذا
اما ان يوجد مع الاقرار او مع
الانكار او السكوت فان وجد الاقرار
فان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه
في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث
اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان
لا في مهلة النظر نفي نظره وان كان الاقرار
اضطراريا لم يكفر صاحبه لانه لو لم يقر لكان
في مهلة النظر وكان على علم
من تركه الاقرار الكفر
فهي في فان كان مع الانكار
الانكار باللسان في القلب
العكس من حكم النفاق
فان حصل مع

من الكفار والمسلمين **فصل** ذكر ابن الخطيب هنا سؤالا وهو ان المنافقين كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلم كذبوا في ادعائهم الايمان بالله واليوم الآخر واجاب فقال ان حملنا الآية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدون انه جسم وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بقولهم انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه **قوله تعالى**: يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ۝ قوله يخادعون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان تكون مستأنفة جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم قالوا آمنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله ويحتمل ان تكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل على الخداع فهو نظير قوله

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تأججا •

وقول الآخر

• ان علي الله ان تبايعا • تؤخذ كرها او تجيء طائعا •

فتؤخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل من تأتنا وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب والجمل التي لا محل لها من الاعراب اربع لا تزيد على ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتداة والصلة والمعترضة والمفسرة وسيأتي تقريرها في مواضعها ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره ومن الناس من يقول حال كونهم مخادعين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير المستكن في بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل وقد رده عليه بعضهم بان معناه ان هذه الآية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا قال وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهذا هو الاكثر والمعنى ان الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى لا يتصور ارادته في الآية لمعنى نفي الخداع وثبوت الايمان الطريق الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكأنه قيل في المثال السابق لم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا غير مراد بالآية الكريمة قطعا لمعنى نفي الايمان والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فيستحيل جعله حالا من الضمير في بمؤمنين والعجب من ابي البقاء كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة ~~جعله~~ في محل الجر صفة لمؤمنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع ثم جعله حالا من ضمير مؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا **والخداع** اصله الاخفاء ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان في العنق ومنه مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وطريق خادع وخديع اذا كان مخالفا للمقصد

بحيث

بلغ مقابلة بأصل المصنف رحمه الله

بحيث لا يفطن له فمعنى يخادع اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر قال الشاعر

• ابيض اللون لذيذ طعمه • طيب الريق اذا الريق خدع •

اي فسد ومعنى يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالى وصفاته ظنوا انه ممن يخادع وقال الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين آمنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه المعنى اعجبني كرم زيد وانما ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وهذا منه غير مرضي لانه اذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة تدعو الى ادعاء زيادة اسم الله تعالى واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف فصار من حيث المعنى نظير قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخاء ومثله الخديعة **وفاعل** له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمرا او موافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا ابعدته والاغناء عن افعل نحو واريت الشيء وعن المجرد نحو سافرت وقاسيت وعاقبت والآية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة فالمخادعة منهم لله تعالى تقدم معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالى فيهم واما كونه بمعنى المجرد فيبينه قراءة ابن مسعود وابي حيوة يخدعون وقرأ ابو عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان تكون القراءتان بمعنى واحد اي يكون فاعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون المفاعلة على بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك ايضا فكانها محاورة بين اثنين ويكون هذا قريبا من قول الآخر

• لم تدر ما ولست قائله • عمرك ما عشت آخر الابد •

وقال آخر

• ولم تؤامر نفسيك ممتريا • فيها وفي اختها ولم تكد •

وقال

• يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة • ايستوقع الذوبان ام لا يطورها •

الزمخشري الاقتصار بخادعت على واحد وجهه ان يقال عنى به فعلت الا انه على وزن فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مبار

الزمخشري الاقتصار بخادعت على واحد وجهه ان يقال عنى به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والمباراة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مبار زاد الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة المتقدمة وقرئ يخدعون من خدع مشددا ويخدعون بفتح الياء والتشديد والاصل يختدعون فادغم وقرئ وما يخدعون ويخادعون على البناء للمفعول فيكون انتصاب انفسهم على ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف الحرف انتصب على حد تمرون الديار ولم تعوجوا **الا انفسهم** الا في الاصل حرف استثناء وانفسهم مفعول به وهذا استثناء مفرغ وهو عبارة عما افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها الا ترى ان يخادعون يفتقر الى مفعول ومثله ما قام الا زيد فقام يفتقر الى فاعل والتام ما تجرد فيه ما قبل الا عما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت القوم

الا بكراً فقام ثم أخذ فاعله وضربت أحدٌ مفعول وشرط الاستثنا المفرّغ ان يكون بعد نفي أو شبهه
كالاستفهام والنهي واما قولهم قرأت الا يوم كذا فالمعنى على نفي مؤول تقديره ما تركت القراءة الا يوم
كذا ومثله ويأبى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين ولله تثنيا احكام كثيرة تأتي مفصّلة
في مواضعها ان شاء الله تعالى والنفس هنا ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **وما يشعرون** هذه الجملة الفعلية يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب
لانها استئنافية وان يكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل يخدعون والمعنى وما يرجع وبال
خداعهم الا على انفسهم غير شاعرين بذلك ومفعول يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون
ان وبال خداعهم راجع على انفسهم أو اطلاع الله عليهم والاحسن ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي
الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار ومعناه حذف الشيء
لدليل **والشعور** ادراك الشيء من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر لدقته وقيل هو الادراك بالحاسة
مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر
بها **فصل** لما ان الخداع مذموم قال ابن الخطيب وحدها هي اظهار ما يوهم السلامة
والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والريا
في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول
عن الغرور والاساءة كما يجب المخالصة له في العبادة **فان قيل** يخادع الله ممتنع من وجهين
احدهما انه يعلم الضماير والسرائر فلا يصح ان يخادع والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث
الرسول اليهم فلم يكن مقصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجرا هذا اللفظ على ظاهره
فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته
في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول
قيل انهم خادعوا الله والثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة
من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجرا احكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكفر
صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المومنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا
احكامهم عليهم **فصل** والغرض من ذلك الخداع من جهة الاول انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى ساير المومنين اذا اظهروا لهم الايمان الثاني
يجوز ان يكون مرادهم افشا النبي عليه السلام اسراره اليهم والاطلاع على اسرار المومنين فينقلونها
الى الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل وغيره الرابع انهم كانوا يطمعون
في اموال الغنايم فان قيل فالله تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم
يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا وهو قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم
وقواهم اما لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها الا هو وقوله وما يخدعون الا انفسهم

فيه

لدليل والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشيء ح

فيه وجهان الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم والثاني
ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم
عن المومنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظايره
في قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم لما تقدم ذكره في قوله وعلى ابصارهم
غشاوة والمشهور تحريك الرا من مرض وروى الاصمعي عن ابي عمرو سكونها وهما لغتان في مصدر مرض
يمرض والمرض الفتور وقيل الفساد وقيل ضعف يوجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن الفاعل
ويطلق على الظلمة وانشدوا ○ في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر ○ اي اظلمت ويجوز ان
يكون اراد بمرضت فترت ثم بين جهة الفساد بالظلمة **وقوله** فزادهم الله مرضا هذه الجملة فعلية
معطوفة على الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم اذ المراد
بالمرض هنا الغل والحسد للمؤمنين حيث لله تعالى **وزاد** يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول
كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزدت
زيدا أجرا ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر
من زدته والف زاد منقلبة عن يا لقولهم يزيد وقرأ ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة وزاد حمزة
الامالة في زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وحاب وطاب وطاق والاخرون لا يميلونها **فصل**
ورد لفظ المرض على اربعة اوجه الاول الشك كهذه الاية الثاني الزنا قال تعالى فيطمع الذي في قلبه
مرض الثالث الجرح قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم الرابع المرض بعينه **وقوله**
ولهم عذاب اليم نظير قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم **والاليم** هنا بمعنى مولم كقوله ونرفع من صدور
شمردلات يصك وجوهها وهج اليم ويجمع على فعلاء كشريف وشرفاء وافعال مثل شريف
واشراف ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محولا من فعل بكسر العين وعلى هذا يكون نسبة الالم
الى العذاب مجازا لان الالم يحل بمن وقع به العذاب لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر شاعر
وبما كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم
وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون وهذا على القول بان **لكان** مصدرا وهو
الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر ○ ببذل وحلم ساد في قومه الفتى وكونك اياه عليك يسير ○
فقد صرح بالكون ولا جايز ان تكون مصدر كان التامة لنصبه الخبر بعده وهو اياه على ان للنظر
في هذا البيت مجالا ليس هذا موضعه وعلى القول بان لا مصدر لا يجوز التصريح به معها لا تقول
كان زيد قايما كونا قالوا لان الخبر كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه
وحينئذ فلا حاجة الى ضمير عايد على ما لانها حرف مصدري على الصحيح خلافا للاخفش وابن
السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان تكون ما بمعنى الذي وحينئذ فلا بد من تقدير عايد
اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العايد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصل

بفعل وليس ثم عايد آخر وزعم ابو البقاان كونها موصولة اسمية هو الاظهر قال لان الهاء المقدرة
عايدة على الذي لا على المصدر وهذا الذي قاله غير لازم اذ لقايل ان يقول لا نسلم انه لا بد من هاء
مقدرة حتى يلزم جعل ما اسمية بل من قرا يكذبون مخففا فهو عنده غير متعد للمفعول ومن قرا
مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعنى اي بما كانوا يكذبون الرسول والقران او يكون المشدد
بمعنى المخفف وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد ويكذبون
مضارع كذب بالتشديد وله معان كثيرة • ومنه الاية الكريمة والتعدية نحو فرحت زيدا والتكثير
نحو قطعت الاثواب والجعل على صفة نحو فطرته اي جعلته مفطرا او منه
فذعلت سليمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا والتسمية نحو فسقته اي سميته فاسقا
والاستحال نحو استقيته اي قلت سقاك الله او الدعا عليه نحو عقرته اي قلت له عقرا لك
والاقامة على الشيء نحو مرضته والازالة قذيت عينه اي ازلت قذاها والتوجه نحو شرق
وغرب اي توجه نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو امّن قال امين وموافقة
تفعّل وفعل مخففا نحو ولّى بمعنى تولى وقدر بمعنى قدر والاغنا عن تفعّل وفعل مخففا نحو حمّر
اي تكلم بلغة حمير قالوا من دخل ظفار حمّر وعرد في القتال هو بمعنى عرد مخففا وانه يلفظ به
والكذب اختلف الناس فيه فقيل هو الاخبار عن الشيء بغير ما هو عليه في الخارج سوا وافق اعتقاد
المتكلم ام لا وقيل الاخبار عنه بغير اعتقاد المتكلم سوا وافق ما في الخارج ام لا والصدق نقيضه **فصل**
قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم الله مرضا لان الايات كانت تنزل اية بعد اية
كلما كفروا باية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معنى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم والشمس تفعل
ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عندئذ ولا حين كفروا اي قيل ذلك وهو كقوله تعالى فلم يزدهم
دعاي الا فرارا والدعا لم يفعل شيا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال فلما جاهم نذير ما زادهم
~~الا نفورا والدعا لم يفعل شيا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال فلما جاهم نذير ما زادهم~~
الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله
مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لكان قوله فزادهم
الله قالت المعتزلة ولا يجوز ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار
كانوا في غاية الحرص على الطعن في القران فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر
فينا فكيف تامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم
على شيء خلقه فيهم وثالثها قوله لهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم
فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضاف اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم مفسدون
في الارض وانهم السفها وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل
وهو من وجوه الاول حمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم

لما راوا ثبات امر النبي عليه السلام واستعلا شانه يوما فيوما وذلك يوثر في زوال رياستهم كما روي
انه عليه السلام مر بعبد الله ابن ابي على حمار فقال لرجل حمارك يا محمد فقد اذتنا ريحه فقال له بعض الانصار
اعذره يا رسول الله فانه كان يحق شانا ان نتوجه بالرياسة قبل ان تقدم علينا فهولا لما اشتد عليهم
الغم وصفهم الله بذلك ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم وثانيها المراد من زيادة المرض
مع زيادة الالطاف مكونة بسبب ذلك المنع حادثا لهم الثالث ان العرب تصف فتور النظر بالمرض
يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير • ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمنازعة والمخاصمة
ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا
اي زادهم الانكسار والجبن والضعف وحقق ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب الرابع
ان يحمل المرض على الم القلب دون المبتلى بالحسد والنفاق ومن هذا حاله فربما صار ذلك سببا
لتغير مزاجه وتالم قلبه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل على حقيقته فكان اولى **وقوله** ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما
ما يروى عن ابرهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة
الكذب سميه به والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين **قوله تعالى**
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
اذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تكون الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه
فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها ادوات الشرط فانها للامر المحتمل فمما جزم فيه قوله
يرفع لي خندف والله يرفع لي نارا اذا خمدت نيرانهم تقد وقال الاخر
~~اذا قصرت~~ • واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتحمل • وقول الاخر
اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب • فقوله فنضارب
مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم وكان اذا ما
يسلل السيف يضرب وقد تكون للزمن الماضي كاذ كما قد يكون اذ للمستقبل كاذا في مجي
اذ للمستقبل معنى من الزمان واقع موقعها قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد
وقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال به ابن مالك وبعض النحويين ومن مجي اذ ظرفا لما
يستقبل من الزمن قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون للمفاجاة ايضا وهل
هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول
استعمالها للمجاز وهل تتصرف ام لا الظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله
تعالى ثم قرئ من قرا اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت
الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى مبتدا والثانية خبرها التقدير وقت

وقوع الواقعة وقت رجّ الارض وبقوله حتى اذا جآوها حتى اذا كنتم مجعل حتى حرف جر واذا مجرور
بها ونوابع تحقيق ذلك في مواضع ولا تضاف الا الي الجمل الفعلية خلافا للاخفش **وقوله قيل** فهو
فعل ماض مبني للمفعول واصله قُوِل كضُرِب فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى القاف
بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وهذا افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي
الاشمام عبارة عن جعل الضمة بين الضم والكسر ولغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قُوْل وبُوْع قال
الشاعر ليت وهل ينفع شيئا ليت ليت شبابا بوع فاشتريت وقال اخر
حوكت على نيرين اذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك وقال الاخفش ويجوز
قيل بضم القاف والياء يعني مع الياء لان الياء تضم ايضا وتجي هذه اللغات الثلاث في اختار وانقاد
وردّ وحبّ ونحوها فيقول اختير بالكسر والاشمام واختور وكذلك انقيد وانقود ورُدّ ورِدّ
وانشدوا وما حل من جهل حبا حلمائنا ولا قائل المعروف فينا يعنف بكسر حاء حِلّ وقرئ
ولو رِدّوا بكسر الدال والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر ما قبل
اخره لفظا نحو ضُرِب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يُضرَب او تقديرا
نحو يُقال ويُختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا فتح بتاء مطاوعة نحو تُدُحرِج الحجر وثالثه
اذا فتح بهمزة وصل نحو انطُلِق بزيد واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوها
ان لا يلتبس فان التبس عمل بمقتضى تحكيم اللبس هكذا قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق جواز
ذلك وانشد الكسائي بقيل وغيض وجيء بينهم وسيق الابن وسيء بهم وسيئت وجوه وافقه
هشام في الجمع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سيء وسيئت والباقون بالياء خلاه من
الكسر في الجمع والاشمام لمعان لا يعرفه في اصطلاح القراء سيأتي ذكره في قوله لا تامنا ان شاء الله تعالى
ولهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ **ولا** حرف نهي يجزم فعلا واحدا **وتفسدوا**
مجزوم بها وعلامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة **وفي الارض** متعلق به والقائم
مقام الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو المقول في المعنى واختاره الزمخشري
والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي وقيل القائم
مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم هو ويفسر هذا المضمر سياق الكلام كما فسر
في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف
وجاءت الجملة بعده تفسيرا فلا موضع لها من الاعراب فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل
الى اللفظي وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقاء فانه قال والمفعول القائم
مقام الفاعل مصدر وهو القول واضمر لان الجملة بعده تفسره ولا يجوز ان يكون لا تفسدوا قائما
مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلا فلا تقوم مقام الفاعل وقد تقدم جواب ذلك وان
المعنى واذا قيل لهم هذا اللفظ لا يجوز ان يكون لهم قائما مقام الفاعل الا في راي الكوفيين

و

والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده وتلخص من هذا ان جملة قوله
لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول ابي البقاء ومن تبعه والجملة من قوله
قيل وما في حيزه في محل خفض باضافة الظرف اليه والعامل فيها اذا جوابها عند الجمهور وهو قالوا
والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القائل لهم لا تفسدوا وقال بعضهم الذي يختار ان الجملة
التي بعدها وتليها ناصبة لها وان ما بعدها ليس في محل خفض بالاضافة لانها اداة شرط فحكمها حكم
الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا قال
هذا القائل والذي نفسد مذهب الجمهور جواز قولك اذا قمت فعمرو قائم ووقوع اذا الفجائية
جوابا لها وما بعد الفاء واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وهو لم ترا من ظاهر **وقوله** انما نحن
مصلحون ان حرف مكفوف بالزائدة عن العمل ولذلك يليها الجمل مطلقا وهي تفيد الحصر عند بعضهم
وابعد من زعم ان انما مركبة من ان التي للاثبات وما التي للنفي وان بالتركيب حدث معنى يفيد الحصر
واعلم ان ان واخواتها اذا اوليتها ما الزائدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسماء كما مر الا ليت
فانه يجوز فيها الوجهان سماعا وانشدوا قول النابغة قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد
برفع الحمام ونصبه فاما اعمالها فلبقاء اختصاصها واما اهمالها فلحملها على اخواتها على انه قد روي عن
سيبويه في البيت انها مهملة على رواية ايضا الرفع بان يجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي في قوله تعالى
انما صنعوا كيد ساحر **وهذا** خبر مبتدا محذوف هو العائد والحمام نعت لهذا **ولنا** خبر وحذف
العائد وان لم تطل الصلة والتقدير الا ليت الذي هو هذا الحمام كائن لنا وهذا اولى من ادعاء
اهمالها لان المقتضي للاعمال وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم ان ما الزائدة اذا اتصلت بان
واخواتها جاز الاعمال في الجميع **ونحن** مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه او المعظم نفسه
ومصلحون خبره والجملة في محل نصب لانها محكية بقالوا والجملة الشرطية وهي قوله تعالى واذا قيل لهم عطف
على من اي ومن الناس من يقول ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا وقيل
يجوز ان تكون مستأنفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها جزء كلام
على القول الاول وكلام مستقل على القول الثاني واجاز الزمخشري وابو البقاء ان تكون معطوفة
على يكذبون الواقع خبرا لكانوا فيكون محلها النصب ورد بعضهم عليهما بان هذا الذي اجازاه على احد
وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون خطأ وهو ان تكون موصولة بمعنى الذي اذ لا عائد فيها يعود على
ما الموصولة وكذلك اذا جعلت مصدرية فانها تفتقر الى العائد عند الاخفش وابن السراج فلا
يلزمهما القول به ولكنه يشكل على ابي البقاء وحده فانه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم **فصل**
ورد لفظ الفساد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى العصيان كهذه الاية الثاني بمعنى الهلاك قال تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لهلكتا الثالث بمعنى السحر قال تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين
اي عمل السحرة **فصل** منهم من قال ان ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال

بعض المومنين وكل ذلك محتمل والاقرب ان ذلك القايل كان مشافها لهم بذلك الكلام فاما ان يكون
الرسول عليه السلام بلغ عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق انهم وانهم في الصلاح بمنزله
سايرالمومنين واما ان يكون بعضهم يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم
قايلا لهم لا تفسدوا فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول بذلك قلنا لانهم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام
او كذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما قال تعالى عنهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقيل
هذا الكلام لليهود **والفساد** خروج الشي عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح واختلفوا في ذلك الفساد
فقال ابن عباس والحسن وقتاده والسدي الفساد في الارض اظهار معصية الله قال القفال رحمه الله
وتقريره ان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل احد شانه
فحقنت الدما وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واذا تركوا التمسك بالشرايع
واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب ووقع الفساد في الارض وقيل
الفساد هو مداراه المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار مع انهم
في الظاهر مومنين اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجري
الكفار على اظهار عداوة الرسول ونصب الحروب له وقال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه
وجحد الاسلام والقا الشبهات وتعويق الناس عن الايمان **فصل** الذين قالوا انما نحن مصلحون
هم المنافقون لان مرادهم بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد في الارض فقولهم انما نحن مصلحون
كالمقابل له وفي هذا احتمالان احدهما انهم اعتقدوا ان دينهم صواب فكان سعيهم لاجل تقويته ذلك الدين لاجرم
قالوا انما نحن مصلحون لانهم معتقدون ان سعيهم اصلاح وثانيهما ان فسرنا الفساد في الارض بمداراة
المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار
كما حكي الله عنهم قولهم ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امر الفساد
قال ابن الخطيب العلما استدلوا بهذه الآية على ان من اظهر الايمان وجب اجرا احكام المومنين عليه
وتجويز خلافه لا مطعن فيه وتوبة الزنديق مقبوله والله اعلم **وقوله** الا انهم هم المفسدون الا حرف
تنبيه واستفتاح وليست مركبه من همزة الاستفهام ولا النافيه بل هي بسيطه ولكنها لفظ مشترك
بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجمل اسمية كانت او فعلية وبين العرض والتحضيض فتختص
بالافعال لفظا وتقديرا وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها احكام تقدم بعضها
عند قوله تعالى لا ريب ويكون النافيه للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها احكام تقدم بعضها عند
قوله تعالى لا ريب ويكون للتمني فتجري مجرى ليت في بعض احكامها واجاز بعضهم ان تكون جوابا بمعني
بلي يقول القايل لم يقم زيد فتقول الا بمعني بلي قد قام وهو غريب **وانهم** ان واسمها **وهم** يحتمل ثلثه
اوجه احدها ان يكون تاكيدا لاسم ان لان الضمير المنفصل المرفوع يجوز ان يوكد به جميع ضروب
الضمير المتصل وان يكون فصلا وان يكون مبتدا **والمفسدون** خبره والجملة خبر ان وعلى القولين

الا ولين

الا وليين يكون المفسدون وحده خبرا لان وجي في هذه الجملة بضروب من التاكيد منها الاستفتاح
والتنبيه والتاكيد بان وبالاتيان بالتاكيد او الفصل بالضمير وبالتعريف في الخبر مبالغة في الرد
عليهم لما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية موكدة بانما ليدلوا بذلك على
ثبوت الوصف لهم فرد الله عليهم بابلغ واوكد مما ادعوه **وقوله** ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة
على ما قبلها **ولكن** معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها فتكون عاطفة في المفردات ولا تكون الا بين
ضدين او نقيضين وفي الخلافين خلاف نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم على ذلك
بقول طرفه ولست بحلال التلاع لبيته ولكن متى يسترفد القوم ارفد فقوله متى يسترفد القوم
ارفد ليس ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه قال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعي لان قوله
لست بحلال ولكن كريما هي هنا واقعه بين ضدين ولا تعمل مخففه خلافا ليونس وله احكام
كثيره ومعنى الاستدراك في هذه الآية يحتاج الى تامل ونظر وذلك انهم لما نهوا عن اتخاذ مثل
ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون
كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا
المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك لانه
من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا قايما به كان ينبغي ان يعلم بهذا الوصف من نفسه لان
الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات فاستدركت عليه ان هذا الوصف
القايم به لا يعلمه مبالغة في جهله ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصار اي لا يشعرون
بانهم مفسدون واما حذف اقتصار وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة **قوله تعالى**
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انومن كما امن السفها الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون الكلام
عليه كالكلام على التي قبلها **وامنوا** فعل وفاعل والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في واذا
قيل لهم لا تفسدوا والا قوال هناك تعود هنا والكاف في قوله كما امن في محل نصب واكثر المعربين
يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير امنوا ايمانا كايمان الناس وكذلك يقولون في سير عليه
حثيثا اي سيرا حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه في هذا ونحوه ان يكون منصوبا على الحال
من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه الى ذلك ان حذف الموصوف واقامة
الصفة خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او واقع خبرا نحو زيد قايم او حالا نحو جا زيد راكبا
او صفة لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعمله استعمال الاسما وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح
والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف الا ترى ان سيبويه منع الا ماء ولو باردا
وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه نصب على الحال **وما** مصدرية في محل جر بالكاف
وآمن الناس صلتها واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضي او المضارع المتصرف وقد شذ وصلها
بغير المتصرف في قوله بالسما اهل الخيانه والغدر • وهل توصل بالجمله الاسميه خلاف

مقام لا يجيد ... ومقام ... منه وذلك ... من ... ان يكون ... الصغر ... الموضع

واستدل على جواز بقوله : واصل خليلك ما التواصل ممكن ... فلانت او هو عن قليل ذاهب
وقال الآخر : احلامكم لسقام الجهل شافية ... كما دماؤكم تشفي من الكلب
وقول الآخر ... فان الخمر من شر المطايا ... كما الحطاب شر بني تميم
الا ان ذلك يكثر فيما اذا فهت الزمان كقولك
واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري ولابو البقا ان تكون ما كافة للكاف عن العمل مثلها في قولك
ربما قام زيد ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها مصدرية مبق للكاف على عهدها من العمل غاف جعلها
كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون للجنس وفيها وجهان احدهما المراد الاوس والخزرج لان اكثرهم
كانوا مسلمين وهو لا المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر والثاني
المراد جميع المومنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا الانسانية حقها لان فضل الانسان على سائر الحيوانات
بالعقل المرشد ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد فتكون المراد كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون
او عبد الله بن سلام ومن معه من مومني اهل الكتاب فصل ورد لفظ الناس على سبعة اوجه الاول
المراد به عبد الله بن سلام واصحابه من مومني اهل الكتاب الثاني المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى ام
يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي عليه السلام على النبوة الثالث الناس المومنون
خاصة قال تعالى ولله على الناس حج البيت ومثله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الرابع والى من كفار قريش ونعيم
ابن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم المكي ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريش السادس
الناس ادم عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يعني ادم عليه السلام السابع الرجال قال تعالى
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني الرجال فصل والمعنى يؤمنون لله نكادا والاستهزا
ومحل انؤمن النصب بقالوا وقوله كما امن السفها القول في الكاف وفي ما كالقول فيهما فيما تقدم والالف
واللام في السفها يحتمل ان تكون للجنس او للعهد وابعد من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لا يغلب هذا
الوصف عليهم بحيث اذا قيل السفها فهم منهم ناس مخصوصون كما فهم من العيوق كوكب مخصوص والسفه
الخفة يقال ثوب سفيه اي خفيف النسج ويقال تسفهت الريح الشي اذا حركته قال ذو الرمة
جرين كما اهتزت رماح تسفهت ... اعاليها مر الرياح النواسم وقال ابو تمام
سفيه الرمح جاهله اذا ما ... بدا فضل السفيه على الحليم اراد سريع
الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف العقل وقال عليه السلام شارب
الخمر سفيه لقلة عقله وقيل السفيه الكذاب الذي يعمل بخلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفها
لان المنافقين كانوا من اهل الرياسة واكثر المسلمين كانوا فقرا وكان عندا لمنافقين ان دين محمد باطل والباطل
لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال
الا انهم هم السفها لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه
وثانيها ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو
السفيه والكلام على قوله الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون كالكلام على قوله الا انهم هم المفسدون

ولكن

ولكن لا يشعرون وقرا اهل الشام والكوفة السفها الا بتحقيق الهمزتين وكذلك كل همزتين وقعتا في
كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون بتحقيق الاولى وتليين الثانية في المختلفتين طلبا للخفة فاما اذا
كانتا متفقتين مثل هؤلاء ان اولياء اولئك وجاء امرنا فقرا ابو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرا
ابو جعفر وورش والقواس ويعقوب بتحقيق الاولى وتليين الثانية وقرا قالون بتخفيف الثانية
لانه ما يبتدا على الاولى بالهمز ما يكتب عليه فصل انما قال هناك ولكن لا يشعرون وقال هنا ولكن
لا يعلمون لوجهين احدهما ان المثبت لهم هناك الافساد وهو ما يدرك بادنى تامل لانه من
المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو
ان الشعور الذي قد يثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر
بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به
وهو الايمان فناسب ذلك نفي العلم عنهم الوجه الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالامور قال
السموأل نخاف ان تسفه احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله
لا يعلمون لان عدم العلم بالشي جهل به فصل قال ابن الخطيب للناس في الايمان الاولى عن الفساد
في الارض ثم امرهم في هذه الاية بالايمان دل على ان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهو
ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي وقوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن
النفاق ولقايل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى
الايمان الا اذا حصل بالاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن
الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر
فلا سبيل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس
قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون
الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اذا منصوب بقالوا هو جواب لها وقد تقدم
الخلاف في ذلك ولقوا فعل وفاعل والجملة في محل خفض باضافة الظرف اليها واصل لقوا لقيوا
بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت الضمة فالتقى ساكنان
لام الكلمة والواو والجمع ولا يمكن تحريك احدهما فحذف الاول وهو الياء وقلبت الكسرة
التي على القاف ضمة لتجانس الواو فصار لقوا بوزن فعوا وهذا فاعل كما مطردة نحو خشوا
وحيوا وقد سمع في مصدر لقي اربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر الفاء وسكون العين ولقا ولقاة
بفتحها ايضا مع المد في الثلاثة ولقي ولقى بفتح الفاء وضمها ولقيا بضم الفاء وسكون العين
ولقيا بكسرها والتشديد ولقيا بضم الفاء وكسر العين مع التشديد ولقيانا ولقيانا بضم
الفاء وكسرها ولقيانة بكسر الفاء خاصة وتلقاء وقرا ابو حنيفة رحمه الله واذا لاقوا والذين
امنوا مفعول به وقالوا جواب اذا وامنا في محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم امنا

او لسه
والزبيع منهم

اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان كان معلومًا منهم فما كانوا يحتاجون الى الابانة انما المشكوك فيه هو الاخلاص
بالقلب وايضا فيجوز ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم التكذيب
بالقلب وقوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا تقدم نظيره والاكثر في خلوت ان يتعدى بالباء وقد يتعدى
بالى وانما تعدى في هذه الآية بالى لمعنى بديع وهو انه اذا تعدى بالباء احتمل معنيين احدهما الانفراد والثاني
السخرية والاستهزاء تقول خلوت به اي سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان
يعبث به واذا تعدى بالى كان نصا في الانفراد فقط او تقول ضمن خلا معنى صرف فتعدى بالى والمعنى
صرفوا خلاهم الى شياطينهم او تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا ومنه القرون الخالية وقيل الى هنا بمعنى
مع كقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقيل هي بمعنى الباء وهذان القولان انما يجوزان عند الكوفيين
واما البصريون فلا يجيزون التجوز في الحروف لضعفه وقيل المعنى واذا خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى
على بابها والاصل في خلوا خلووا فقلبت الواو الاولى التي هي لام الكلمة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت
ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها
وشياطينهم جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه فوزن شياطين اما فعاليل او فعالين
على حسب القولين المتقدمين في الاشتقاق والفصيح في شياطين وبابه ان يعرب بالحركات لانه جمع تكسير
وفيه لغة رديئة وهو اجراؤه اجراء الجمع المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله بساتون وقرئ
شاذا وما تنزلت به الشياطون وشياطينهم رؤساؤهم وكهنتهم قال ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود
كعب بن الاشرف بالمدينة وابو بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد
وعبد الله بن الاسود بالشام ولا يكون كاهن الا ومعه شيطان تابع له وقال مجاهد شياطينهم اصحابهم
من المنافقين والمشركين قوله انا معكم ان واسمها ومعكم خبرها والاصل في انا اننا لقوله تعالى اننا
سمعنا مناديا وانما حذفت احدى نوني ان لما اتصلت بنون نا تخفيفا وقال ابو البقا حذفت النون
الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في ان اذا خففت ومع ظرف والضمير بعده في محل خفض
باضافته اليه وهو الخبر لما تقدم فيتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان وفهم الظرفية منه قلق قالوا
لانه يدل على الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية واما كونه ظرف مكان فلانه يخبر به عن الجثث نحو
زيد معك ولو كان ظرف زمان لم يجز فيه ذلك واعلم ان مع لا يجوز تسكين عينه الا في شعر كقوله
وريشي منكم وهواي معكم وان كانت زيارتكم لماما وهي حينئذ على ظرفيتها خلافا لمن زعم
انها حينئذ حرف جر وان كان النحاس ادعى الاجماع في ذلك وهي من الاسماء اللازمة للاضافة
وقد تقطع لفظا فتنتصب حالا غالبا تقول جا الزيدان معا اي مصطحبين وقد يقع خبرا قال
الشاعر حننت الى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعباكما معا فشعباكما مبتدا
ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر محذوفا ومعا حال واختلفوا في مع حال قطعها عن
الاضافة هل هي من باب المقصور نحو عصى ورحى او المنقوص نحو يد ودم قولان الاول قول

يونس

يونس والاخفش والثاني قول الخليل وسيبويه وفائدة ذلك اذا سمي به فعلى الاول
الالف تقول جاءني معا ورأيت معا ومررت بمعا وعلى الثاني جاءني معٌ ورأيت معًا ومررت
بمعٍ كيدٍ ولا دليل على القول الاول في قوله وشعباكما معا لان معا منصوب على الظرف النائب
عن الخبر نحو زيد عندك وفيه كلام كثير فان قيل لم كانت مخاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية
ومخاطبتهم شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان قال ابن الخطيب الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين
جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعا حدوث الايمان منهم لا في ادعا انهم في الدرجة
الكاملة اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة
لا تحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعا الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين واما
كلامهم مع اخوانهم فكانوا يقولونه عن الاعتقاد ويعلمون ان المستمعين يقبلون ذلك منهم
فلا جرم كان التاكيد لائقا به واختلفوا في قائل هذا القول أهم كل المنافقين او بعضهم فمن
حمل الشياطين على كبار المنافقين فحمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين
امنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا انا معكم ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع اضافة
هذا القول الى كل المنافقين وقوله انما نحن مستهزءون كقوله انما نحن مصلحون وهذه
الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب لاستئنافها اذ هي جواب لرؤسائهم كانهم لما قالوا
لهم انا معكم توجه عليهم سؤال منهم وهو فما بالكم مع المؤمنين تظاهرونهم على دينهم فاجابوهم
بهذه الجملة وقيل محلها النصب لانها بدل من قوله تعالى انا معكم وقياس تخفيف همزة
مستهزءون ونحوه ان يجعل بين بين اي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو
الواو وهو راي سيبويه ومذهب الاخفش قلبها ياء محضة وقد وقف حمزة على
مستهزءون وما كانوا ليطفئوا وليواطئوا ويستنبئونك وخاطئين والخاطئون ومتكئين
ومتكئون والمنشئون بحذف صورة الهمزة اتباعا للرسم المصحف وقولهم انما نحن مستهزءون
توكيد لقولهم انا معكم وقوله الله يستهزئ بهم الله رفع بالابتدا ويستهزئ جملة
فعلية في محل خبره وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستئنافها وعدم تشريكها مع ويمدهم
في محل رفع ايضا لعطفها على الخبر وهو يستهزئ ويعمهون في محل الحال من المفعول
في يمدهم او من الضمير في طغيانهم وجاءت الحال من المضاف اليه لان المضاف
اليه مصدر وفي طغيانهم يحتمل ان يتعلق بيمدهم او بيعمهون وقدم عليه الا اذا
جعل يعمهون حالا من الضمير في طغيانهم فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد
منع ابو البقا ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم معللا ذلك بان
العامل الواحد لا يعمل في حالين وهذا على راي من منع من ذلك واما من يجيز
تعدد الحال مع عدم تعدد صاحبها فيجيز ذلك الا انه في هذه الآية ينبغي ان يمنع

صوابه من

ذلك لا لما ذكره ليوافق التقابل لان المعنى باي جعل هذا الجار والمجرور حالاً اذ المعنى منصب
على انه متعلق باحد الفعلين لمن تقدم او يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور فتح الياء
من تقدم وقرئ شاذا بضم الياء فقيل الثلاثي والرباعي بمعنى واحد تقول مد واَمد بكذا
وقيل مد اذا زاده من جنسه واَمد اذا زاد من غير جنسه وقيل مد في الشر لقوله
تعالى ونمد له من العذاب مدا وامد في الخير لقوله ويمددكم باموال وبنين وامددناهم
بفاكهة ولحم يمددكم ربكم بثلاثة الاف الا انه يعكر على هذا القرآن انه قرئ واخوانهم يمدونهم
في الغي بالفتح والضم ويمكن ان يجاب عنهما ذكره الفارسي في توجيه ضم الياء انه بمنزلة
قوله تعالى فبشرهم بعذاب فسنيسره للعسرى يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على
سبيل التهكم واصل المدد والزيادة وقال الزمخشري فان قلت لم زعمت انه من المدد دون
المد في العمر والاملاء والامهال قلت كفاك دليلا على ذلك قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم
وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له باللام كاملى له والاستهزاء
لغة السخرية واللعب يقال هزئ به واستهزأ قال
والاستهزاء قد هزئت مني ام طيسلة قالت اراه معدما لا مال له
وقيل اصله الانتقام وانشد قد استهزؤوا منا بالفي مدجج سراتهم وسط الصحاصح جثم
فعلى هذا القول الثاني تنسب الاستهزاء اليه تعالى على ظاهرها واما على القول الاول
فلا بد من تاويل وهو من وجوه الاول فقيل المعنى يجازيهم على استهزائهم فسمى
العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه وقال تجادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم
ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر اللهم فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني وقال عليه السلام
تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وقال عمرو بن كلثوم
الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وثانيها ان ضرر استهزائهم
بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كان الله استهزأ بهم وثالثها ان من اثار
الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان فعبر بالسبب عن
المسبب ورابعها ان استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافه
في الاخرة كما انهم اظهروا للمؤمنين امرا واضمروا في السر خلافه وهذا ضعيف لانه تعالى لما
اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الاخرة فليس في ذلك
مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا
والاخرة اما في الدنيا فلانه يطلع الرسول على اسرارهم مع مبالغتهم في اخفائها واما في الاخرة
فقال ابن عباس هو ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا راه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين

الى الجنة فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا
من الكفار يضحكون وقيل هو ان يضرب للمؤمنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون
اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى فضرب بينهم بسور له باب الاية فان قيل هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون
مطابقا لقوله انما نحن مستهزئون فالجواب ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد
وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين والطغيان الضلال
مصدر طغى يطغى طغيانا وطغيانا بكسر الطاء وضمها وبكسر الطاء قرا زيد بن علي ولام طغى قيل ياء وقيل
واو يقال طغيت وطغوت واصل المادة مجاوزة الحد ومنه طغى الماء والعمه التردد والتحير وهو قريب
من العمى الا ان بينهما عموما وخصوصا لان العمى يطلق على ذهاب ضوء العين وعلى الخطا في الرأي
والعمه لا يطلق الا على الخطا في الرأي يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه فصل قالت
المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف
ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان
فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القران
فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان
من الله لما اضافه اليهم فظهر انه انما اضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين
اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت
هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان الله تعالى لما
منعهم الطافه التي يمنحها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه فبقيت قلوبهم يتزايد
الرين فيها كتزايد النور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا واسنده اليه تعالى
لانه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل السفيه
وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين اغوائه
عباده ورابعها قال الجبائي ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا
ضعيف من وجهين الاول بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني
هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك
بعيد واجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان
بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعة فيابون الا ان يعمهون قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة وهي
اشتروا وزعم بعضهم انها خبر المبتدا وان الفاء دخلت في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى
حتى يدعي دخول الفاء في خبره بل هو خبر عن اولئك كما تقدم فان قيل يكون الموصول
مبتدا ثانيا فتكون الفاء دخلت في خبره قلنا يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة

وما كانوا مهتدين اولئك رفع بالابتداء والذين وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم ٥٥

[illegible] ... فما ربحت تجارتهم [illegible] ٥٥

خبرا عن ما بعد فان الصلة ما بينه معنى فان قيل يكون الذين بدلا من اولئك فالجواب انه يصير
الموصول مخصوصا لا بدالا من مخصوص والصلة ايضا ما بينه فان قيل يكون الذين صفة لاولئك
ويصير نظير قول الرجل الذي ياتيني فله درهم قلنا يرد بما رد به السؤال الثاني وبانه لا يجوز ان يكون وصفا
له لانه ليعرف منه فيفسد هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا لالتقاء الساكنين وانما ضمت تشبيها
بتاء الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل لان الضمة هنا اخف من
الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة فان الاصل اشتريوا كما تبين وقيل هي للجمع
فهي مثل نحن وقرئ بكسرها على اصل التقاء الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكسائي همزها
تشبيها لها بادؤر وابؤس وهو ضعيف لان ضمتها غير لازم وقال ابو البقاء ومنهم من يختلسها فيحذفها
لالتقاء الساكنين وهو ضعيف جدا لان قبلها فتحة فقلبت الفا ثم حذفت الياء لالتقائها فان قيل
فواو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود الالف المحذوف فالجواب ان هذه الحركة عارضة فهو في حكم
الساكن ولم يجئ ذلك الا في ضرورة شعر انشد الكسائي ۔ يا صاح هل تنام العصا ۔ فاعاد الالف لما
حركت الميم حركة عارضة **والضلالة** منصوبة وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب
عن الصواب في الدين وبالهدى متعلق باشتروا والباء هنا للعوض وهي تدخل على المتروك ابدا
فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة فان ظاهره ان الاخرة
هي المأخوذ لا المتروك فالجواب ما قال الزمخشري ان المراد بالمشترين المبطئون وعظوا بان يغيروا
ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان لله تعالى ورسوله ويجاهدوا في الله حق الجهاد فحينئذ انما دخلت
الباء على المتروك **والشرا** هنا مجاز عن الاستبدال يعني انهم لما تركوا الهدى وآثروا الضلالة جعلوا بمنزلة
المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم فاسند الربح الى التجارة والمعنى
فما ربحوا في تجارتهم ونظير هذا الترشيح قول الآخر ۔ بكى الخز من روح وانكر جلده ۔ وعجت عجيجا من جذام المطارف
لما اسند البكاء الى الخز من اجل هذا الرجل وصورته وانكاره لجلده مجازا رشحه بقوله وعجت المطارف
من جذام اي استغاثت الثياب من هذه القبيلة وقول الآخر ۔ ولما رايت النسر عز ابن داية ۔
وعشش في وكريه جاش له صدري ۔ لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن داية وهو الغراب
عبارة عن الشباب المنبت مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر وقول الآخر

۔ فما ام الردين وان ادلت ۔ بعالمة باخلاق الكرام ۔
۔ اذا الشيطان قصع في قفاها ۔ تنفقناه بالحبل التؤام ۔

اي دخل من القاصعاء وهي جحر من جحر اليربوع رشحه بقوله تنفقناه اي اخرجناه من النافقاء وهي
ايضا من جحر اليربوع هكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشرا اتبع ما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم
والربح الزيادة على راس المال **قوله** وما كانوا مهتدين هذه الجملة معطوفة على قوله
فما ربحت تجارتهم **والمهتدي** اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة ولا يكون افتعل للمطاوعة

سبحانه

الا من فعل متعد وزعم بعضهم انه يجيء من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر
حتى اذا اشتال سهيل في السحر ۔ كشعلة القابس ترمي بالشرر ۔ قال فاشتال افتعل
لمطاوعة شال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى
الآية انهم ما كانوا مهتدين من الضلالة وقيل مصيبين في تجارتهم لان المقصود من التجارة
سلامة راس المال والربح وهؤلاء اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالص المانع فلما
اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة
فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد افتقدوا راس المال وهو العقل الهادي الى العقائد الحقة وقال
قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن
الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله تعالى** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اعلم ان المقصود من ضرب المثال انه يؤثر في
القلب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب
بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح
كالترغيب في الايمان اذا مثل بالنور والتزهيد في الكفر اذا مثل بالظلمة واذا اخبرت عن ضعف
امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في وقعه في القلب بالخبر مجردا **قوله** مثلهم مبتدا وكمثل
جار ومجرور خبر فيتعلق بمحذوف على قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول ان كاف التشبيه
لا يتعلق بشيء والتقدير مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو البقاء وابن عطية ان تكون الكاف اسما
هي الخبر ونظيره بقول الاعشى ۔ اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط ۔ كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل ۔
وهذا مذهب الاخفش يجيز ان تكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا في
شعر واما تنظيره بالبيت فليس كما قال لان في البيت مضطر الى جعلها اسما لكونها فاعلا بخلاف الآية
والذي ينبغي ان يقال ان كاف التشبيه لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما وهي اذا كانت
فاعلا او مجرورة بحرف او اضافة فمثال الفاعل البيت ومثال جرها بحرف قول
امرئ القيس ۔ ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا ۔ تصوب فيه العين طورا وترتقي ۔ وقوله
ورعت الجياد اعوجا اذا جرت الرياح ۔ ومثال جرها بالاضافة قوله
فصيروا مثل كعصف ماكول ۔ وحال يتعين ان تكون فيه حرفا وهي الواقعة صلة نحو جاء الذي
كزيد لانك لو جعلتها اسما يستلزم حذف عائد مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع عند البصريين
وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وابعد من جعلها زائدة في الآية الكريمة اي مثلهم
مثل الذي ونظره بقوله فصيروا مثل كعصف كانه جعل المثل والمثل بمعنى واحد والوجه ان المثل
هنا بمعنى القصة والتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليست زائدة على هذا التاويل
وهذا جواب عن سؤال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل المستوقد فليست زائدة على هذا التاويل

ومنه اجواب عن سوال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد يقتضي تشبيه مثلهم
بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر فالجواب ان يقال استعير
المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا
وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل
الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولهذا
المثل بالفتح في الاصل بمعنى المثل والمثيل نحو شبه وشبه وشبيه وقيل بل هو في الاصل الصفة واما المثل
في قولهم ضرب مثلا فهو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم
يغير **والذي** في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولذلك روعي معناه
في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشيء يفهم
الجمع ثم حذف ذكر الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد او الجمع الذي استوقد
ويكون قد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد
الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد
وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله
ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج
كل واحد منكم وزعم ابو البقاء فجعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم
خففت بالحذف وكانه جعل مثل قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقول الشاعر
وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد والاصل كالذين خاضوا وان الذين
حانت وهذا وهم لانه لو كان من باب ما حذفت منه النون لوجب مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي
خاضوا وقوله هم القوم فلما قال تعالى استوقد بلفظ الافراد تعين احد الامرين المتقدمين اما جعله من باب
وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس او انه من باب ما وقع فيه صفة لموصوف يفهم الجمع وقال
الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لتسويغ ذلك بامرين احدهما ان
الذي لما كان وصلة لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لا سيما انه قال فلذلك نهكوه بالحذف فحذفوا
ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة
بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سواء
وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ظاهر في جعل هذه الاية من باب حذف نون
الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير جمعا كما في الاية الاخرى التي نظرها بها والوجه
الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي وليس كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل
اي غير ماخوذ من شيء على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما ثبت في
وليس لمرجح ان يرجح قول الزمخشري بانهم قالوا ان الجمع في قوله م لله بغية المنى فاذا انهكوا بالحذف

حتى

حتى صار على حرف واحد فاولى ان يقال بذلك فيما بقي على حرفين لان ال زايدة على ماهيته الذي فيكون
قد حذف منه جميع الاسم وتركوا ذلك الزايد على خلاف ما بين وايضا فان القول بان الجمع بقية قول ضعيف
مردود ويأباه قول الجمهور وفي الذي لغات اشهرها ثبوت الياء ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا
او جارية بوجوه الاعراب كقوله وليس المال فاعلمه بمال وان ارضاك الا للذي ينال به العلاء
ويصطفيه لاقرب اقربيه وللقصي فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد تحذف ساكنا
ما قبلها كقول الاخر فلم ار بيتا كان احسن بهجة من اللذ له من ال عزة عامر
او مكسورة كقوله واللذ لو شاء لكنت صخرا او جبلا اشم مشمخرا ومثل هذه اللغات
في التي ايضا وقال بعضهم فحوله هذه لغات ليست بجيدة لان هذه ترد الا ضرورة ولا ينبغي ان
تسمى لغات **واستوقد** استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راي الاخفش
وعليه قول الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب
اي لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي حذف جملة الا ترى
ان المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الايقاد
والفاء في قوله فلما للسبب وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهي مشكلة
وقد خرجوها على اوجه اضعف منها وهي التوهم اي كانه نطق بمن او اعاد ضمير المفرد على
الجمع كقولهم ضربني وضربت قومك اي ضربني من ثم او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد
والعايد على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف والتقدير استوقدها مستوقد لهم وهذه
القراءة تقوي قول من يقول ان اصل الذي الذين فحذفت النون **ولما** حرف وجوب لوجوب
هذا مذهب سيبويه وزعم الفارسي وتبعه ابو البقاء انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها
وقد رد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجائية قال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا
وقال تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فانتفى
ان يكون ظرفا وتكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال وتجوز حذف
مجزومها قال الشاعر فجئت قبورهم بدءا ولما فناديت القبور فلم يجبنه وتكون بمعنى الا قال
تعالى وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرا بالتشديد **واضاءت** يكون لازما ومتعديا
فان كان متعديا كانت ما مفعولا به وهي موصولة وحوله ظرف مكان ومخفوض به صلة لها ولا ينصرف
وبمعناه حوال قال الشاعر واني امشي الدالي حوالكا ويثنى قال عليه السلام اللهم حوالينا
ويجمع على احوال ويجوز ان يكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير
النار ايضا وما زائدة وحوله منصوب على الظرف العامل فيه اضاءت واجاز الزمخشري ان تكون
ما فاعلة موصولة او نكرة موصوفة واسند الفعل على المعنى والتقدير فلما اضاءت الجهة التي حوله
او جهة حوله واجاز ابو البقاء ايضا ان تكون منصوبة على الظرف وهي حينئذ اما بمعنى الذي او نكرة

موصوفة التقدير فلما اضاءت النار المكان الذي حوله او مكاناً حوله فاتم قال يقال ضاءت النار
واضاءت بمعنى فعلى هذا يكون متعدياً ولازماً وفي ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعنى الذي والثاني هي نكرة
موصوفة اي مكاناً حوله والثالث هي زائدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه يعد كلمة ما بانها
ظرفية كيف يجوز فيه والحال هذه ان تكون زائدة وانما اراد في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه
وقول الشاعر • اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه • يحتمل التعدي
واللزوم كالآية الكريمة وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثي **وقوله** ذهب الله بنورهم هذه الجملة
الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشري جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا
ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلاً من جملة التمثيل وقد
رد عليه بعضهم هذا بوجهين احدهما ان هذا تقدير مع وجود ما يغني عنه فلا حاجة اليه اذ التقديرات
انما تكون عند الضرورات والثاني انه لا تبدل الجملة الفعلية من الاسمية **وبنورهم** متعلق
بذهب والباء فيه للتعدية وهي مرادفة للهمزة في التعدية هذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس
ان بينهما فرقاً وهو ان الباء يلزم معها مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك الفعل الذي فعله والهمزة لا
يلزم فيها ذلك فاذا قلت ذهبت بزيد فلا بد ان تكون قد صاحبته في الذهاب فذهبت معه
واذا قلت اذهبته جاز ان تكون قد صحبته وان لا تكون قد صحبته ورد الجمهور على المبرد بهذه الآية
لان مصاحبته تعالى لهم في الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب ابن عصفور عن هذا بانه يجوز ان
يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهاباً يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجيء والاتيان على معنى يليق به
وانما يرد عليه بقول الشاعر ديار التي كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب اي تجعلنا
حلالاً بعد ان كنا محرمين بالحج ولم تكن هي محرمة حتى تصاحبهم في الحل وكذا قول امرئ القيس
كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل الصفواء الصخرة وهي لم تصاحب الذي
تزل والضمير في بنورهم عائد على معنى الذي لا على لفظه وقال بعضهم هو عائد على مضاف محذوف تقديره
كمثل اصحاب الذي استوقد واحتاج هذا القائل الى هذا التقدير قال حتى تتطابق المشبه والمشبه
به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي
استوقد ولا ادري ما الذي حمل هذا القائل على منع تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما وايضاً
فان المشبه والمشبه به انما هو القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين احداهما مضافة الى جمع
والاخرى الى مفرد فان قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب
ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهباً ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به معه ومنه ذهب السلطان
بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب
وقرا اليماني اذهب الله نورهم فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت
فالجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الاذهاب

بالضوء

بالضوء ويبقى ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات
والظلمة عدم النور وقوله لا يبصرون **وقوله** وتركهم في ظلمات لا يبصرون هذه الجملة معطوفة
على قوله ذهب الله واصل الترك التخلية ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين على الصحيح كقول الشاعر
امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب فان قلنا هو متعد لاثنين
كان المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يبصرون حال وهي حال مؤكدة
لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب او المرفوع المستكن في الجار
والمجرور ولا يجوز ان تكون في ظلمات حالاً ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول الثاني
خبر في الاصل والخبر لا يؤتى به للتاكيد واذا جعلت في ظلمات حالاً فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك
بعد ذلك لا يبصرون الا التاكيد واذا جعلت في ظلمات حالاً فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك بعد
ذلك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال لانها فضلات
ويؤيد ما ذكرت ان النحويين لما اعربوا قول امرئ القيس • اذا ما بكى من خلفه انصرفت له
بشق وشق عندنا لم يحول • اعربوا شق مبتدأ وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية مؤكدة
قالوا وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع تفصيل ولم يجعلوا لم يحول خبراً وعندنا صفة لشق
مسوغاً للابتداء به قالوا لانه فهم معناه من قوله عندنا لانه اذا كان عنده علم منه انه لم يحول وقد اعربه
ابو البقاء كذلك وهو مردود بما ذكرت ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق
في ظلمات به او بتركهم التقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات وان كان ترك متعدياً لواحد كان في ظلمات
متعلقاً بتركه ولا يبصرون حال مؤكدة ويجوز ان تكون في ظلمات حالاً من الضمير المنصوب في تركهم
فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون حال ايضاً اما من الضمير المنصوب في تركهم فيكون له حالان ويجري
فيه الخلاف المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون حالين متداخلين

فصل

فان قيل لم حذف المفعول من لا يبصرون فالجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره
بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد في اصله قال ابن الخطيب فان قيل
ما وجه التمثيل بمن اعطي نوراً ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وايضاً ان من
استوقد ناراً فاضاءت قليلاً فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون لا انتفاع لهم البتة بالايمان
وايضاً من استوقد النار فقد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره وتركه في ظلمات فالمنافق
لم يكتسب خيراً وما حصل له من الحسرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب
ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوهاً احدها قال السدي ان ناساً دخلوا في الاسلام عند
وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم باتيانهم اولاً اكتسبوا
نوراً ثم بنفاقهم ثانياً ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين وثانيها
ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول امرهم فههنا تاويل مثلهم في نفاقهم كمثل رجل

اخر قال ابن عباس وقتادة ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين نقولهم

او وقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستضا وراي ما حوله فاتقي ما يخاف فبينا هو كذلك اذ طفيت
ناره فبقي في ظلمة خايفا متحيرا كذلك المنافقون باظهار كلمة الايمان امنوا على اموالهم واولادهم
وناكحوا المومنين ووارثوهم وقاسموهم الغنايم وسائر احكام المسلمين فذلك نورهم فاذا ماتوا
عادوا الى الظلمة والخوف ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدايم مثل الذرة شبههم بمستوقد
النار الذي انتفع بضوءها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة العظيمة التي
جاءته عقيب النور اليسير وثانيها اي يقول ليس التشبيه في ان للمنافق نورا بل وجه
التشبيه هنا بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه
اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح
ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه يجمع النور والظلمة ورابعها قال مجاهد
ان الذي اظهره يوجوانه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه
من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار
انا معكم فان قيل كيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثله بالنور وهو حين تكلم به
ابطن خلافه قلنا انه لو ضم الى ذلك القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه
لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان
تكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا
ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه
والمومنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان فبقي في ظلمات
لا يبصرون اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره قد زال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا
الضلالة التي اشتروها وطبع الله على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات وسابعها
يجوز ان تكون المستوقد بهذه النار فان المنافقين كانوا يشيرون كانت قليلة البقاء الا ترى
الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم
لخروج النبي عليه السلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم له عليه السلام
كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور قال محمد بن كعب وعطا **والوقود** هنا هو
سطوع النار وارتفاع لهبها **والنار** جوهر لطيف مضي حار محرق واشتقاقها من نار ينور
اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والمنار العلامة والمنارة هي الشي الذي
يوذن عليها ويقال ايضا للشي الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن **والاضاءة** فرط الانارة
ويدل عليه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا **وما حول** الشي فهو الذي يتصل به تقول
دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير ومنه حال لونه والحوالة

انقلاب

انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بحيلة ما يكون طالبا له والحول انقلاب
العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا **والظلمة** عدم النور عما من شانه ان يستنير
والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم
الثلج لانه ينتقص سريعا والظلم ما الشفة وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج **قوله تعالى** صم
بكم عمي فهم لا يرجعون الجمهور على رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هم صم بكم عمي وفي الكلام
المتقدم يتعدد الخبر ثم اجاز ذلك حملا للاية عليه من غير تاويل ومن منع ذلك قال
هذه الاخبار وان تعددت لفظا فهي متحدة معنى لان المعنى هم غير قابلين للحق بسبب عدم
سمعهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر اي اضبط وقول الشاعر
ينام باحدى مقلتيه ويتقي باخرى المنايا فهو يقظان هاجع اي متحرز او يتقدر لكل
خبر مبتدا تقديره هم صم هم بكم هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف الثلاثة ولولا ذلك
لكان ان تكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدا كقولك الزيدون فقهاء
شعراء كاتبون فانه يحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقهاء وبعضهم شعراء وبعضهم كاتبون وانهم ليسوا
جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الاخر بالشعر والكتابة
وقري بنصبها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه حال وفيه وجهان احدهما هو حال من الضمير المنصوب
في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون الثالث النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقوله
سقونا الخمر تكنفون على الله من كذب وزور ثم اي اذم على الله الكاذب ان
يكون منصوبا بتركهم اي تركهم صما بكما عميا **والصمم** داء في السمع واصله من الصلابة يقال
قناة صما اي صلبة وقيل اصله من الانسداد ومنه صممت القارورة اي سددتها **والبكم** داء في
الكلام وقيل هو عدم الفهم وقيل الابكم من ولد اخرس **وقوله** فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة
على الجملة الخبرية قبلها وقيل بل الاولى دعا عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك وقال ابو البقاء وقيل
فهم لا يرجعون حال وهو خطا لان الفاء تترتب والاحوال لا ترتيب فيها **ورجع** يكون
قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل تقول ارجع عنه فاذا كان بمعنى عاد كان لازما واذا
كان بمعنى اعاد كان متعديا والاية تحتمل التقديرين فان جعلناه متعديا فالمفعول محذوف تقديره
لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر وزعم بعضهم انه يضمن معنى صار فيرفع الاسم
وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن
منع من جريانه مجرى صار جعل المنصوب حالا **فصل** لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا
يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم
بالعناد واعراضهم عن سماع القرآن وما يظهره الرسول من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة
فلا يسمع واذا لم يسمع لم يمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق

[margin, right page:] بالهدى عوضا عنه ذلك بعد الانتشار فتنطفي المضرة التي يحتاجون ... هذا مثلهم التي ياخذوه ... المستوقد والضلال ام ام
فهذا مثلهم في ناره لا ينتفع ... الا هنا ... مستوقد نار ... والغرض تشبيه ... (الناس) ... انما ... علبها

[margin, left page:] والاخرم

المرسل فهو بمنزلة الاعمى وقوله فهم لا يرجعون اي عن التمسك بالنفاق فهم مستمرون
على نفاقهم ابدا وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها
وقيل ارادوا انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون
ام يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدوا منه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين
يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا مثل ثاني للمنافقين وكيفية المشابهة
من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة
المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف
ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين ~~لان من~~
~~اصابه البرق فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين~~ لان من اصابه
البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه يشتد تحيره وتعظم الظلمة في عينه اكثر من الذي
لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون
طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال
الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص
وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع
انواع الظلمات وحصول انواع المخاوف فحصلت في المنافقين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف
في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف
في قلبه مع النفاق ورابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هي
الاشياء الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء
والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد
له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه
الامور المقارنة كذلك هؤلاء كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم
ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من
تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه **فصل** في او خمسة اقوال اظهرها انها
للتفصيل يعني ان الناظر في حال هؤلاء منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال
صيب هذه صفته قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني انها للابهام اي ان الله ابهم
على عباده تشبيههم بهؤلاء او بهؤلاء الثالث انها للشك بمعنى ان الناظر يشك في تشبيههم الرابع
انها للاباحة الخامس انها للتخيير قالوا لان اصلها التساوي في شيئين فصاعدا ثم اتسع فيها

والمراد بقوله (margin) — الباطن (margin)

فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انهما سيان في ان يجالس
ايهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما
وزاد الكوفيون فيها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا نال الخلافة او كانت له قدرا
كما اتى ربه موسى على قدر وقال تعالى ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم وقال
وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها قال ابن الخطيب وهذا الوجه مطرب
في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وانشدوا بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح
اي بل انت **وكصيب** معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى التقدير
او كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لان المعنى على تشبيههم
باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه **والصيب** المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب اذا نزل
ومنه صوب رأسه اذا خفضه قال فلست بانسي ولكن بملاك تنزل من جو السماء يصوب
وقال آخر فلا تعدلي بيني وبين مغمر سقتك روايا المزن حيث تصوب وقيل انه من
صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا
اي مطرا جوادا ويقال ايضا للسحاب صيب قال الشماخ وأسحم دان صادق الوعد صيب
وتنكير صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصائب
والصيب ابلغ واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين انه فيعل والاصل صيوب فادغم كميت
وهين والاصل ميوت وهيون وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب بزنة
طويل قال النحاس وهذا خطأ لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل كطويل وكذا قال ابو البقاء وقيل
وزنه فيعل فنقل فقلب وادغم ولعله انه اذا قيل بان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استئنافية
ومن قوله صم بكم عمي اي هم صم وهم المنافقون كانت جاري الاعتراض بين المتعاطفين اعني قوله كمثل وكصيب
وهي مسألة خلاف منعها ابو علي الفارسي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات	وفي طول المعاشرة التقالي
لقد باليت مظعن ام اوفى	ولكن ام اوفى لا تبالي

ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين احدهما والخطوب مغيرات والثانية وفي
طول المعاشرة التقالي **من السماء** يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل
التقدير كمطر يصوب من السماء ومن لابتداء الغاية والثاني انه يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق
بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره كصيب كائن من امطار السماء
والسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع
والاصل سماو فقلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة وهو بدل مطرد نحو كساء ورداء

صح

بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليها تاء التأنيث صحت نحو سماوة
قال الشاعر: طي الليالي زلفاً فزلفا ... سماوة الهلال حتى احقوقفا. والسماء تؤنث قال تعالى إذا السماء
انفطرت وقد تذكر قال تعالى السماء منفطر به وانشد: ولو رفع السماء إليه قوماً ... لحقنا بالسماء مع السحاب
فأعاد الضمير من قوله إليه على السماء مذكراً ويجمع على سماوات وأسمية وسمي والأصل فعول إلا أنه أعل
إعلال عصي بقلب الواوين ياءين وهو قلب مطرد في الجمع ويقل في المفرد نحو عتا عتياً كما شذ التصحيح
في الجمع قالوا إنكم لتنظرون في نحو كثيرة وجمع أيضاً على سماء ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر
ويدل على ذلك قوله: فوق سبع سمائيا. ووجه الدلالة أنه ميز به سبع ولا تميز هي وأخواتها إلا بجمع
مجرور وفي قوله من السماء رد على من قال إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتنعقد
هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة أخرى فذاك هو المطر فأبطل الله هذا المذهب بأن بين أن
الصيب ينزل من السماء وقال وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد. قوله
فيه ظلمات يحتمل أربعة أوجه أحدها أن يكون صفة لصيب الثاني أن يكون حالاً منه وإن كان نكرة لتخصصه إما بالعمل
في الجار بعده أو بوصفه بالجار بعده الثالث أن يكون حالاً من الضمير المستكن في من السماء إذا قيل إنه صفة
لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف إلا أنه على القول الأول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى
القولين الأخيرين في محل نصب على الحال. **وظلمات** على جميع هذه الأقوال فاعل به لأن الجار والمجرور والظرف
متى اعتمدا على موصوف أو ذي حال أو ذي خبر أو على نفي أو استفهام عملا عمل الفعل والأخفش يعملهما مطلقاً
كالوصف وسيأتي تحرير ذلك الرابع أن يكون خبراً مقدماً وظلمات مبتدأ والجملة تحتمل وجهين الجر على أنها
صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل أن يكون كصيب وإن كان نكرة لتخصيصه
بما تقدم وأن يكون الضمير المستكن في من السماء إذا جعل وصفاً لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب واعلم أن جعل
الجار صفة أو حالاً ورفع ظلمات على الفاعلية به أرجح من جعل فيه ظلمات جملة برأسها في محل صفة أو حال لأن الجار
أقرب إلى المفرد من الجملة وأصل الصفة والحال أن يكونا مفردين. **ورعد وبرق** معطوفان على ظلمات
بالاعتبارين المتقدمين وهما في الأصل مصدران تقول رعدت السماء ترعد رعداً وبرقت برقاً قال
أبو البقاء وهما على ذلك هنا يعني على المصدرية ويجوز أن يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر
أنهما في الآية ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسماً للهز واللمعان وهو مقصود الآية ولا حاجة حينئذ
إلى جعلهما بمعنى اسم فاعل. وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما وأكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق
السحاب بعضه ببعض والبرق النار التي تخرج منه وقيل الرعد صوت زجر السحاب وقيل تسبيح
الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضاً رعد
والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك وقال شهر بن حوشب الرعد
ملك يزجي السحاب فإذا تبددت ضمها فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق وقيل
الرعد صوت انخناق الريح بالسحاب فإن قيل لم جمع الظلمات وأفرد الرعد والبرق فالجواب أن في الظلمات

اجتمع

اجتمع أنواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر وأما الرعد والبرق فكل واحد
منهما نوع واحد ونكرت لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف.
يجعلون أصابعهم هذه الجملة الظاهر أنها لا محل لها لأنها استئنافية كأنه قيل ما حالهم فقيل يجعلون وقيل
بل لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لأنها صفة للمجرور أي أصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف أو نائب
الألف واللام منابه تقديره يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق منه أي من صواعقه وقيل محلها
نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام في العائد كما تقدم والجعل هنا بمعنى الإلقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى
لواحد ويكون بمعنى صير أو سمى فيتعدى لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل عسى. **وأصابعهم** جمع
إصبع وفيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشر أصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون
تعود للمضاف المحذوف كما تقدم إيضاحه واعلم أنه إذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران أحدهما أن
يلتفت إليه والثاني أن لا يلتفت إليه وقد جمع الأمرين في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها
بأسنا بياتاً أو هم قائلون التقدير وكم من أهل قرية فلم يراع في قوله أهلكناها فجاءها وراعاه في قوله
أو هم قائلون وذكر الأصابع وإن كان المجعول إنما هو رؤوس الأصابع تشبيهاً للبعض باسم الكل
كما في قوله فاقطعوا أيديهما. **وفي آذانهم** ومن الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل
والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار
ويقال ساعقة بالسين وصاقعة بتقديم القاف وأنشد: ألم تر أن المجرمين أصابهم ... صواقع لا بل هن
فوق الصواقع. ومثله قول الآخر: يحكون بالمصقولة القواطع ... تشقق اليدين بالصواقع
وهي قراءة الحسن قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل أن تكون صاقعة مقلوبة
من صاعقة ويحتمل أن لا يكون وهو الأظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة أيضاً وقد
قرأ بها الكسائي في الذاريات يقال صعق زيد وأصعقه غيره قال: ترى النعرات الزرق تحت لبانه
أحاد ومثنى أصعقتها صواهله. وقيل الصاعقة قصف رعد تنقض معها شقة من نار
لطيفة قوية لا تمر بشيء إلا أتت عليه إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها
أو يغشى عليه ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة وقيل الصاعقة قطع عذاب ينزلها الله على
من يشاء وروي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت
الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك. **قوله**
حذر الموت أي مخافة الهلاك وفيه وجهان أظهرهما أنه مفعول من أجله ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول
من أجله لأن الفعل يعلل بعلل الثاني أنه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون حذراً
مثل حذر الموت والحذر والحذار مصدران لحذر أي خاف خوفاً شديداً واعلم أن المفعول من أجله
بالنسبة إلى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة أقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بأل ولا مضاف
نحو جئت إكراماً لك وقسم عكسه وهو ما كان معرفاً بأل ومن مجيئه منصوباً قول الشاعر

لا افقد الجبن عن الهيجاء . ولو توالت زمر الاعداء ، وقبح يستوي فيه الامران وهو المضاف
كالآية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطائي بين الامرين في قوله
واغفر عوراء الكريم ادخاره ولا عرض عن شتم اللئيم تكرما . قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف
الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد المواضع التي يجوز فيها حذف الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم
فاعله والثالث فاعل افعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافا للكوفيين
والموت ضد الحياة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر بنيتي سيدة البنات عيشي ولا نأمن ان
تمات . وعلى هذه اللغة تقرأ ميتا ومتنا بكسر الميم كخفنا وهب فورت مات على اللغة الاولى فعل بفتح
العين وعلى الثانية فعل بكسرها والموات بالضم الموت ايضا وبالفتح ما لا روح فيه والموتان بالتحريك
ضد الحيوان ومنه قولهم اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان اي اشتر الارضين ولا تشتر الرقيق فانه
في معرض الهلاك والموتان بضم الميم وقوع في الماشية ويموت فلان بالتشديد للمبالغة قال
فعروة مات موتا مستريحا وها انا ذا اموت كل يوم . والمستميت الامر المسترسل قال رؤبة
وزبد البحر له كتيت والليل فوق الماء مستميت قوله والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي
لا يفوتونه فقيل علمه بهم كما قال احاط بكل شيء علما وقيل جامعهم وقدرته مستولية عليهم كما قال والله من ورائهم
محيط وقال مجاهد يجمعهم فيعذبهم وقيل يهلكهم قال تعالى الا ان يحاط بكم اي تهلكوا جميعا وقيل ثم مضاف محذوف
اي عقابه محيط بهم ويميل ابو عمرو والكسائي الكافرين في محل النصب والخفض ولا يميلان اولى كافرين
وهذه الجملة من مبتدأ وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط فاعل كاعلال نستعين والاحاطة
حصر الشيء من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه يعني بذلك ان
ثم قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيئا واحدا لانهما من قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا
قوله يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه
اسما صريحا قال فابت الى فهم وما كدت آيبا وكم مثلها فارقتها وهي تصفر والاكثر في خبرها تجرده من ان
عكس عسى وقد يشذ اقترانه بها قال رؤبة . قد كاد من طول البلى ان يمصحا لانها لمقاربة
الفعل وان تخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان خبرها اذا كانت هي مثبتة منفي في المعنى لانها للمقاربة
فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت انتفى خبرها بطريق الاولى
لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها لانه لم يقارب
الرؤية فكيف له بها وزعم جماعة منهم ابن جني وابو البقاء وابن عطية ان نفيها اثبات واثباتها نفي حتى الغز
بعضهم فيها فقال . انحوي هذا العصر ما هي لفظة جرت في لساني جرهم وثمود
اذا نفيت والله اعلم اثبتت وان اثبتت قامت مقام جحود
وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح
عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو بمعناه . والذي غر هؤلاء

الموتان م

ابلغ من ان لو قيل لم يرها م

فيأ

قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى لان الذبح وقع لقوله
فذبحوها والجواب عن هذه الآية من وجهين احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت
وما كادوا يفعلون في وقت آخر والثاني انه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل
واما ما حكوه عن ذي الرمة فقد غلط الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن
مما غير اليه واعلم ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون فاعلها الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة
او للشروع بخلاف عسى فانها للترجي تقول عسى زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها فاما قوله
وقفت على ربع لمية ناقتي فما زلت ابكي حوله واخاطبه واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه
فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب
هي عبارة عن الربع فهي هو فكانه قيل حتى كاد يكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه واما قول الآخر
وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب السكر وكنت امشي على رجلين معتدلا
فصرت امشي على اخرى من الشجر . فاتى بفاعل جعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه
على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبي اذا ما قمت يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام
المسبب فان نهوضه كذا متسبب عن ثقل ثوبه اياه والمعنى وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لثقل
ثوبي اياي ووزن كاد كود بكسر العين وهي من ذوات الواو كخاف يخاف وفيها لغة اخرى فتح عينها فعلى
هذه اللغة تضم فاؤها اذا اسندت الى تاء المتكلم واخواتها فتقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد تنقل
كسرة عينها الى فائها مع الاسناد الى ظاهر كقوله وكيد ضباع القف ياكلن جثتي وكيد خراش بعد
ذلك ييتم . ولا يجوز زيادتها خلافا للاخفش وسيأتي ان شاء الله هذا كله في كاد التامة اما كاد التي
بمعنى مكر فوزنها فعل بفتح العين من ذوات الياء بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد . والبرق اسمها
ويخطف خبرها ويقال خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة
الاولى وفيه سبع قراءات والخاء والطاء مع تشديد الطاء والاصل يختطف فابدلت تاء الافتعال طاء للادغام
الرابع كذلك الا انه كسر الطاء على اصل التقاء الساكنين الخامسة كذلك الا انه بكسر الخاء اتباعا لكسر
الطاء السادسة كذلك الا انه بكسر الياء ايضا اتباعا
للخاء السابع يختطف على الاصل الثامن يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء وهي رديئة لانها تجمع
الى التقاء الساكنين التاسع بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الطاء مكسورة والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية
العاشرة يتخطف عن ابي من قوله ويتخطف الناس من حولهم والخطف اخذ الشيء بسرعة وهذه الجملة
اعني قوله يكاد البرق يخطف لا محل لها لانها استئناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد
يخطف ويحتمل ان تكون في محل جر لذوي المحذوف التقدير او كذوي صيب كاد البرق يخطف قوله
كلما اضاء لهم مشوا فيه كل نصب على الظرف لانها اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما
نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم فيه فاضاء على الاول لا محل

نعضد م

كثيرة المشهور منها الاولى الثانية يخطف بكسر الطاء قراها مجاهد الثالثة عن الحسن بفتح الياء م

سلد م

لكونه صلة ومحله الجر على انه بدل من الذين واصلا يجوز ان يكون لازمًا وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضا لهم البرق الطريق قال ابن عطية فيه تعود على البرق في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفيه متعلق بمشوا وفي على بابها اي انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولا بد من حذف على القولين اي مشوا في ضوءه اي بضوءه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها مستانفة كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي لمعة البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون وكلما ان كلا من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة وقد يحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض او تنوين صرف قولان والمضاف اليه كل ان كان معرفة وحذف بقيت على تعريفها فلهذا تنتصب عنها الحال ولا يدخلها الالف واللام وان وقع ذلك في عبارة بعضهم وربما انتصبت حالاً واصلها ان تستعمل توكيدًا كاجمع والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها مفعولا بها مقصورًا على السماع ولا مختصًا بالشعر خلافًا لزاعم ذلك واذا اضيفت الى نكرة او معرفة بلام الجنس حيث ان تاتي العوامل اللفظية واذا اضيفت الى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال اتوك فاكرمهم ولا يجوز ان تراعي لفظ كل فتقول كل رجال اتاك فاكرمه وكل رجل اتاك فاكرمه ولا يقول كل رجل اتوك فاكرمهم اعتبارًا بالمعنى فاما قوله

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

فراعى المعنى فهو شاذ لا يقاس عليه واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سواء كانت الاضافة لفظًا نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردًا فراعى لفظ كل او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعى لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعى المعنى وقول بعضهم ان كلا لا يفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك اذا قلت كلما جئتني اكرمتك كان المعنى اكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك اليّ وقرا ابن ابي عبلة ضاء ثلاثيًا وهو يدل على ان الرباعي لازم وقرئ واذا اظلم مبنيًا للمفعول وجعل الزمخشري دالا على ان اظلم متعد واستانس ايضًا بقول حبيب

هما اظلما حاليّ ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

ولا دليل في الآية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل وقام عليهم مقامه واما بيت حبيب فمولد وانما صدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس وهذا هو الظاهر الا ان من النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضًا وانشد

اذا وجدت اوار الحب في كبدي وردت نحو سقا القوم ابترد

قال معناها معنى كلما قوله قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولى من عبارة غيره وهي حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الاولى في نحو قوله تعالى لو كان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وفي قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وعدم

صح

صحة الثانية في ذلك كما سياتي محررًا ولفساد قولهم لو كان انسانًا لكان حيوانًا اذ لا يلزم من امتناع الانسان امتناع الحيوان ولا يجزم بها خلافًا لقوم فاما قوله لو يشا طار به ذو ميعة لاحق الاطال نهد ذو خصل وقول الآخر تامت فؤادك لو يحزنك ما صنعت احدى نساء بني ذهل بن شيبانا فمن تسكين المتحرك ضرورة واكثر ما تكون شرطًا في الماضي وقد تاتي بمعنى ان كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا وقوله ولو ان ليلى الاخيلية سلمت علي ودوني جندل وصفائح لسلمت تسليم البشاشة او زقا اليها صدى من جانب القبر صائح ولا تكون مصدرية على الصحيح وقد تشرب معنى التمني فتنصب المضارع بعد الفاء جوابًا لها نحو لو ان لنا كرة فنكون وسياتي تحرير ان شاء الله تعالى قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرًا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرًا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرًا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرًا وما علم فيهم خيرًا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط وشاء اصله شيئ على فعل بكسر العين وانما قلبت الياء الفا للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره ولو شاء الله اذهاب وكثر حذف مفعوله ومفعول اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشيء المستغرب كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدًا ولو انشدوا فلو شئت ان ابكي دمًا لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع واللام في لذهب جواب لو واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتًا وقد يحذف قال تعالى لو نشاء جعلناه اجاجًا ويقل دخولها على منفي بما ويمتنع دخولها على منفي بغير ما نحو لو قمت لما قمت لا تقول لم اقم وقد يحذف كقوله لا يلفك الراجيك الا مظهرًا خلق الكرام ولو تكون عديما وبسمعهم متعلق بذهب وقرئ لاذهب فتكون الباء زائدة او يكون فعل وافعل بمعنى ونحو تنبت بالدهن والمراد من السمع الاسماع اي لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة وقيل لذهب بما استفادوا من العز والامان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر وقرا ابن عامر وحمزة شاء وجاء حيث كان بالامالة قوله ان الله على كل شيء قدير هذه جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شيء متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والاستطاعة وفعله قدر بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرًا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرًا وقدرًا وقدارًا وقدرانًا ومقدرًا ومقدرًا وقدير ابلغ من قادر قاله الزجاج وقيل هما بمعنى قاله الهروي والشيء ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو في الاصل مصدر شاء يشاء وهل يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور فصل استدل بعضهم بهذه الآية على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم

وقد زاد

شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود اذا لم يقدر
الله عليه وجب ان لا يكون شيئا **فصل** احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء لانه تعالى ليس
بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان تعالى شيئا وهو
تعالى مثل نفسه فكان قوله ليس كمثله شيء كذبا فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تتناقض هذه
الآية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم قال
واحتج اصحابنا بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شيء هالك الا وجهه
والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه
الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان
مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى
فصل تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير
يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين ان
الكل غير مراد كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القرآن والجواب ان لفظ الكل كما انه يستعمل
في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه
كذبا والله اعلم **قوله تعالى** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله
اندادا وانتم تعلمون اعلم انه تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين
اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات ويا حرف نداء وهي ام الباب وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد
تحذف نحو يوسف اعرض وينادى بها المندوب والمستغاث قال ابو حيان نحو يا كذا وقوع النداء
في القرآن لم يقع نداء الا بها وزعم بعضهم ان اصلها اي وهي تنبيه الحرف مع ان الهمز فيه للنداء وهو غريب
وقد يراد بها مجرد التنبيه فيليها الجمل الاسمية والفعلية قال تعالى الا يا اسجدوا بتخفيف الا وقال ابن عم
الا يا اسقياني قبل غارة سنجال وقال اخر يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار
واي اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم لانه مفرد معرفة وزعم الاخفش انها هنا موصولة
وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر والجملة صلة والتقدير يا الذين هم الناس والصحيح الاول والمرفوع
بعدها صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازني **وها** زائدة للتنبيه لازمة لها والمشهور
فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للياء وقد قرا ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو ايه المؤمنون والمرسوم
بت بعد ولا توصف اي هذه الا بما فيه الالف واللام او بموصول هما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذي
نزل عليه الذكر وقال الشاعر الا ايها ذا المنزل الدارس الذي على بابها مستقبلا من وراية
وقد غلط بعضهم يا زيد انادي زيدا واخاطب زيدا وهو خطا من وجهين احدهما ان قولي انادي زيدا خبر يحتمل
الصدق والكذب وقوله يا زيد لا يحتملهما وثانيهما ان قولنا يا زيد يقتضي ان زيدا منادى في الحال

وانادي

وانادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وانادي زيدا لا يقتضي
ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا اخر باني انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار
عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد بحرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما
نداء القريب فلما اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سهى وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل
فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى
اقرارا على نفسه بالتقصير واي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف
باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يردفه
اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء ولاي معان اخر كالاستفهام والشرط وكونها
موصولة ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا لمعرفة **والناس** صفة لاي او خبر مبتدا محذوف حسب ما
تقدم من الخلاف **واعبدوا** ربكم جملة امرية لا محل لها لانها ابتدائية **الذي** خلقكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها
نصبه على النعت لربكم الثاني نصبه على القطع الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم معناه. **فصل** قال
ابن عباس يا ايها الناس خطاب لاهل مكة ويا ايها الذين امنوا خطاب لاهل المدينة ويا ايها الذين امنوا المدينة
ويرد على قوله هذه الآية فان البقرة مدنية وقال غيره كل ما في القرآن من قوله يا ايها الذين امنوا فهو مدني
والمنزل يا ايها الناس فهذا مكي ومنه مدني وهذا خطاب عام لانه لفظ جمع معرف فيفيد العموم لكنه مخصوص
في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل ومن لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم
من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن
الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة الموالي اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص
مقدم على العام والكلام في هذا مذكور في اصول الفقه قال ابن الخطيب قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس
الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا قال والاقرب انه لا يتناولهم
لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون
ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا فلا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل
فوجب ان لا يتناول احدا من الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل
منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من
سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة اوجبنا العموم **فصل** قال ابن عباس كل ما ورد
في القرآن من العبادة فمعناها التوحيد وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل احد
بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود
فاذا اتوا بفرد من افراد هذه الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية
مشتمل على الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية لان هذه العبادة
عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالاتي بفرد من افراد العبادة

غير النداء

الى ابهامه

ايني بالعباده والاتي بالعباده آتي بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه
عن العهده **فصل** ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف انهم لا يجوزون ورود الامر من الله تعالى
بالتكاليف لوجوه منها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع
او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع فلا فايده في الامر به وان علم انه لا يقع كان
ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله وهو
محال وايضا فورود الامر بالتكاليف ان يكون لفايده او لا لفايده فان كانت لفايده فاما ان تعود الى المعبود
او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضروره ان
الاله تعالى لا يعلو علي الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده وان كانت الفايده تعود الى العابد
فمحال لان جميع الفوايد محصوره في حصول اللذه ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد من غير
واسطه هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جايز على الحكيم وايضا ان العبد غير موجد
لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشي لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا
لافعال نفسه فان امر بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد امر بتحصيل الحاصل وان امر به
حال عدم خلقه فيه فقد امر بالمحال وكل ذلك باطل واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان اصحاب هذه
الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بنفي التكليف وانه متناقض والثاني
ان عندنا يحسن من الله كل شي سوا كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك
لا اعتراض عليه في فعله **والخلق** اختراع الشي على غير مثال سبق وهذه الصفه ينفرد بها الباري تعالى
ويطلق ايضا على التقدير قال زهير • ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال
الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت وهذه الصفه لا يختص بها الله تعالى وقد غلط ابو
عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم الخالق على الله تعالى قال لانه محال وذلك ان التقدير والتسويه في حق
الله ممتنعات لانها عباره عن التفكر والظن وكانه لم يسمع قوله تعالى هو الله الخالق البارئ الله خالق كل
شي وكانه لم يعلم ان الخلق تكون عباره عن الانشا والاختراع **قوله** والذين من قبلكم محله النصب لعطفه
على المنصوب في خلقكم ومن قبلكم صله الذين فيتعلق بمحذوف على ما تقرر ومن لابتدا الغايه واستشكل بعضهم
وقوع من قبلكم صله من حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صله ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار
به عن الاعيان فايده الا بتاويل فكذلك الصله قال وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف صح الاخبار والوصل
به تقول نحن في يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا
والتقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام الضمير مقامه وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم
بفتح الميم قال الزمخشري ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا
كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافه
بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك قلت هذا الذي قاله مذهب لبعضهم ومنه قوله

من

من النفر اللاء الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا • فاذا وجوابها صله اللاء واللاء
للذين لانه توكيد له ولا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعله فاسدا من جهة انه لا يؤكد الحرف الا باعاده
ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج الايه والبيت على ان من قبلكم صله للموصول الثاني والموصول
الثاني وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا وخبره صله الاول والتقدير والذين هم من قبلكم وكذا
البيت يجعل اذا وجوابها صله للذين والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صله للاء
ولا يخفى ما في هذا من التعسف **قوله** لعلكم تتقون لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله
تعالى فللناس فيه ثلاثه اقوال احدها ان لعل على بابها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبه الى
المخاطبين اي لعلكم تتقون على رجايكم وطمعكم وكذا قال سيبويه في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى
اي اذهبا على رجايكما والثاني انها للتعليل اي اعبدوا ربكم لكي تتقوا وبه قال قطرب والطبري
وغيرهما وانشدوا وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق فلما كففنا الحرب كانت
عهودكم كلمع سراب في الملا متالق اي لكي نكف الحروب ولو كانت لعل للترجي لم يقل ووثقتم
لنا كل موثق والثالث انها للتعرض للشي كانه قيل افعلوا ذلك متعرضين لان تتقوا وهذا
القول لعله ماخوذ من تدارك الشي كقولك حملك حملك بعد تامل واللام فيها هي لام الابتدا كما لام
التي تدخل في لقد فاصل لعل علّ ثم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كان حقيقه في التكرير
والتاكيد كان قول القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعل فان فعلك له يؤكد طلبك له
ويقويك عليه وهذه الجمله على كل قول متعلقه من جهه المعنى باعبدوا اي اعبدوه على رجايكم التقوي
او لتتقوا او متعرضين للتقوي واليه مال المهدوي وابو البقا وقال ابن عطيه يتجه تعلقها بخلقكم لان
كل مولود يولد على الفطره فهو بحيث يرجى ان يكون متقيا الا ان المهدوي منع من ذلك قال لان من
ذراه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي وهذا ذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ثم رتب على ذلك سوالين احدهما
انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بذلك
دون من قبلهم واجاب عن ذلك بانه لم يقصرهم عليهم بل غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ والمعنى
على ارادة الجميع السوال الثاني هلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان يتقون ليتجاوب طرفا النظم
واجاب بان التقوي ليست غير العباده حتى يودي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوي قصارى امر العابد
واقصى جهده قال ابو حيان اما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم
اذ يصير اللفظ اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب
زيدا لعلك تضرب واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في ذلك من غثاثه اللفظ وفساد المعنى والذي يظهر
منه ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا فالذي نودوا لاجله هو الامر بالعباده فناسب ان يتعلق
به ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح للذي تعلقت به العباده فلم يجي بالموصول
ليحدث عنه بل جا في ضمن المقصود بالعباده فلم يكن يتعلق به دون المقصود واجاب بعضهم عن كلا

الزمخشري بانه جعل لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا فلا يصير التقدير اعبدوا لعلكم تعبدون وانما
التقدير اعبدوا الذي خلقكم لعلكم تعبدون اي خلقكم لاجل العبادة يوضح وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ونحو لعل لغات كثيرة وقد تجر بها قال لعل الله فضلكم علينا بشيء ان امكم شريم وتنصب
الاسمين على الصحيح وقد تدخل أن في خبرها حملا على عسى قال لعلك يوما ان تلم ملمة وقد تاتي للاستفهام
والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان تكون للترجي والطمع في المحبوبات والاشفاق من المكروهات
كعسى وفيها كلام طويل ياتي في غضون هذا الكتاب ان شاء الله تعالى **وتتقون** اصله توتقيون لانه
من الوقاية فابدلت الواو تاء قبل تاء الافتعال وادغمت فيها وقد تقدم ذكره في المتقين ثم استثقلت الضمة
على الياء فقدرت فسكنت الياء والواو بعدها فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضمت القاف لتجانسها فوزنه
الآن تفتعون وهذه الجملة اعني لعلكم تتقون لا يجوز ان يكون حالا لانها طلبية وان كانت عبارة بعضهم توهم
ذلك ومفعول تتقون محذوف اي تتقون الشرك او النار **فصل** هذه الآية تدل على الصانع القادر
المختار سال بعض الدهرية الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها
وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج
منها العسل والشاة فيخرج منها البعر والظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي
جعل هذه كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر وسئل
ابو حنيفة عن الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع وتمسك
احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم
انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة
وبالحيوان الفرخ وقال اخر عرفت الصانع بنحلة باحد طرفيها عسل وبالاخر لسع والعسل مقلوب
اللسع فان قيل ما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة
عليهم والجواب ان الامر وان كان على ما ذكره ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه خلق من
قبلهم لان طريق العلم بذلك واحد وايضا ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام
على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم اي لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت
بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وآبائك فان قيل
اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ما وجهه والجواب من وجهين الاول
لا نسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل تحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز
عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل موجب
الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه
اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لما اتصل احد الامرين بالاخر اجرى اسمه
عليه الثاني انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل لا يليق باصول المعتزلة
فصل قرا ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم **قوله** الذي جعل لكم يحتمل النصب
والرفع فالنصب من خمسة اوجه اظهرها ان يكون نصبا على القطع الثاني انه نعت لربكم الثالث انه بدل منه
الرابع انه مفعول تتقون وبه بدا ابو البقا الخامس انه نعت النعت اي الموصول الاول لكن المختار
ان النعت لا ينعت بل ان جاء ما يوهم ذلك جعل نعتا للاول الا ان يمنع مانع فيكون نعتا للنعت نحو قولهم يا ايها
الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره والرفع من وجهين احدهما
وهو الاصح انه خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل والثاني انه مبتدا وخبره قوله بعد ذلك فلا
تجعلوا وهذا فيه نظر من وجهين احدهما ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفاء الثاني
عدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش وهو ان تجعل الربط بتكرر الاسم الظاهر اذا كان بمعناه نحو
زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك هنا اقام الجلالة مقام الضمير كانه قال الذي جعل
لكم فلا تجعلوا له اندادا والذي كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب
الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة
ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه يستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي
جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله
تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **وجعل** فيها وجهان احدهما ان يكون بمعنى صير
فيتعدى لمفعولين فيكون الارض مفعولا اول وفراشا مفعولا ثانيا والثاني ان يكون بمعنى خلق
فيتعدى لواحد وهو الارض ويكون فراشا حالا **والسماء بناء** عطف على الارض فراشا على التقديرين
المتقدمين **ولكم** متعلق بالجعل اي لاجلكم **والفراش** فعال [illegible] وقيل ما يوطا ويقعد عليه
واعلم انه تعالى ذكر هنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها
انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور قال ابن
الخطيب احدها كونها ساكنة فانها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات الثاني
ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي مما يؤلم البدن وايضا لو كانت الارض من الذهب
مثلا لتعذرت الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها لما يراد وان لا تكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه
الرجل الثالث ان لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان
كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفة لونها اغبر ليستقر
النور عليه ويتسخن فيصلح ان تكون فراشا للحيوانات الرابع ان تكون بارزة من الماء لان
طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا
لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض اجزائها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون
فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية

وهذا بعيد لان الكرة اذا قطعت جزا كانت القطع منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يوبد
كون الجبال اوتادا الارض وبمكن الاشتقاق ولعلها فيها هنا اولى **فصل** في منافع الارض وصفاتها فانها
الاشيا المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها
الا الله تعالى وثانيها اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة قال تعالى وفي الارض
قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وثالثها اختلاف
طعمها وروايحها ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي واغبر قال تعالى ومن الجبال
جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود وخامسها انصداعها بالنبات قال تعالى والارض
ذات الصدع وسادسها كونها خازنة للما المنزل قال تعالى وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض
وسابعها العيون والانهار العظام وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات والارض مدرا نفعا
وتاسعها ان لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعماية كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة وعاشرها حياتها بعد موتها واية لهم الارض الميتة احييناها
الحادي عشر ما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق وبث فيها من كل دابة الثاني عشر
ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف الوانه
دلالة واختلاف طعومه دلالة واختلاف روايحه دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهايم ومنها
الانواع المختلفة في الكلاء والحموضة ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان
واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض
فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع
كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها **فصل** قال بعضهم السما افضل من الارض لوجوه احدها
ان السما متعبد الملايكة وما فيها بقعة عصي الله فيها وثانيها لما اتى ادم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية
قيل له اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني وثالثها وجعلنا السما سقفا
محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السما بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك ورابعها في اكثر
الامر ورد ذكر السما مقدما على الارض في الذكر وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه
احدها انه تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
في النفع المبارك من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف ارض الشام
بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة الارض بالبركة فقال قل
اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات الخالية
والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها
فلهذه البركة قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة
لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعل الايات للموقنين تشريفا لهم كما

قال

قال هدى للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبيا المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيا لانه قال وجعلنا السما سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى
اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا **فصل** في فضل السما وهو من وجوه
الاول ان الله تعالى زينها بسبع اشيا بالمصابيح ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل
القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ
وبالقلم فهذه السبع ثلثة منها ظاهرة واربعة مبينة بالدلايل السمعية الثاني انه تعالى سماها
باسما تدل على عظم شانها سما وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها
فقال واذا السما فرجت واذا السما كشطت اذا السما انفطرت اذا السما انشقت يوم نطوي السما
وتكون السما كالمهل يوم تمور السما مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبداها فقال ثم استوى
الى السما وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا
الاستقصا والتشديد في كيفية حدوثها وفنايها يدل على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا الثالث انه تعالى جعل السما قبلة الدعا فالايدي
ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضيا والصفا والطهارة والعصمة
عن الخلل والفساد **والبنا** مصدر بنيت وانما قلبت الياء همزة لتطرفها بعد الف زايدة
وقد يراد به المفعول **وانزل** عطف على جعل **من السما** متعلق به وهي لابتدا الغاية ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه يكون حالا من ما لانه صفة النكرة اذا قدمت عليها نصبت حالا
وحينيذ معناها التبعيض وثم مضاف محذوف اي من مياه السما ما واصله ماه
بدليل قولهم في جمعه مياه وامواه وفي تصغيره مويه فتحركت الهاء
بدليل قولهم ماهت الركية تموه ... وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيفان
الالف والهاء فابدلوا من الهاء اختها وهي الهمزة لانها اجلد منها فان قيل كيف قال وانزل من
السما ما والما انما ينزل من السحاب قلنا الجواب انه تعالى ينزل من السما الى السحاب
ومن السحاب الى الارض **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الما في القران على
ثلاثة اوجه الاول بمعنى الما المطلق كهذه الاية الثاني بمعنى النطفة قال تعالى خلق من ما
دافق وقوله من سلالة من ما مهين الثالث بمعنى القران قال تعالى انزل من السما ما فسالت
اودية بقدرها يعني القران احتمل الناس على قدر عقولهم **وقوله** فاخرج عطفا على انزل
مرتب عليه **وبه** متعلق به والباء فيه للسببية **ومن الثمرات** متعلق به ايضا ومن هنا للتبعيض
كانه قصد بتنكير الما والرزق معنى البعضية كانه قيل وانزل من السما بعض الما
فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقهم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات
انما ذلك بعض رزقهم والعلة في جعلها زايدة لوجهين احدهما زيادتها في الواجب

وكون المجرور معرفة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي الا ابا الحسن الاخفش والثاني
انه يكون جميع الثمرات رزقا لنا وهذا يخالف الواقع اذ كثير من الثمرات ليس رزقا لنا وجعلت
الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم ما يبين هذا وكانه يعني انه بيان لرزقا من
حيث المعنى ورزقا ظاهره انه مفعول به ناصبه اخرج ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع
المفعول به والتقدير فاخرج ببعض اي بعض الثمرات وفي رزقا حينئذ وجهان احدهما
ان يكون حالا على ان الرزق بمعنى المرزوق كالطحن والرعي والثاني ان يكون مصدرا منصوبا
على المفعول من اجله وفيه شروط النصب موجودة وجاز ابو البقاء ان يكون من الثمرات
حالا من رزق لانه لو تاخر لكان نعتا فعلى هذا يتعلق بمحذوف وجعل الزمخشري من
الثمرات واقعا موقع جمع الثمر او الثمار يعني مما اتى فيه جمع القلة عن جمع الكثرة نحو كم
تركوا من جنات وثلاثة قروء ولا حاجة تدعو الى هذا لان جمع السلامة المحلى بال
التي للعموم يقع للكثرة فلا فرق اذا بين الثمرات والثمار ولذلك رد المحققون قول
من رد على حسان بن ثابت رضي الله عنه لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا من نجدة
يقطرن دما قالوا كان ينبغي ان يقول الجفان وسيوفنا لانه امدح وليس بصحيح لما ذكرت
لكم ولكم يحتمل التعلق باخرج ويحتمل التعلق بمحذوف على انه يكون صفة لرزق هذا ان اريد بالرزق
المرزوق وان اريد به المصدر فيحتمل ان يكون في الكاف في لكم مفعولا بالمصدر
واللام مقوية له نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه قوله فلا تجعلوا لله اندادا الفاء للتسبب
اي تسبب عن ايجاد هذه الآيات الباهرة النهي عن اتخاذكم الانداد ولا ناهية وتجعلوا
مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا واجاز ابو البقاء ان يكون
بمعنى تسموا وعلى القولين فيتعدى لاثنين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله
وهو واجب التقديم واندادا جمع ند وقال ابو البقاء اندادا جمع ند ونديد وفي جعله
جمع نديد نظر لان افعالا يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف واشراف ولا يقاس
عليه فان قيل بم تعلق قوله فلا تجعلوا فالجواب فيه وجوه احدها ان يتعلق بالامر
اي اعبدوا ولا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة التوحيد وثانيها بلعل على ان ينتصب
تجعلوا انتصاب فاطلع في قراءة حفص قال الزمخشري والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تشبهوه بخلقه فانه من اعظم موجبات العقاب فعلى هذا تكون لا نافية
والفعل بعدها منصوب باضمار ان في جواب الترجي وهذا لا يجيزه البصريون
وسيأتي تاويل فاطلع ونظائره في مواضعها ان شاء الله تعالى وثالثها بقوله الذي جعل لكم
الارض فراشا اذا قلت جعلت الذي خبر مبتدا محذوف اي هو الذي خلق لكم هذه
الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شريكا والند المقاوم المضاهي سواء كان مثلا او ضدا

او خلافا وقيل هو الضد عن ابي عبيدة وقيل الكفو والمثل قال حسان
اتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء
اي لست له بكفو وقد روى ذلك وقال الآخر نحمد الله ولا ند له عنده الخير وما شاء فعل
وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف قال جرير
اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لذي حسب نديد ويقال ناددت الرجل خالفته ونافرته
من ند يند ندودا اي نفر ومنه الحديث ان بعيرا ند فاعياهم ويقال نديدة على المبالغة
قال لبيد لكي لا يكون السندري نديدتي واجعل اقواما عموما عماعما واما
الند بفتح النون فهو التل المرتفع والند الطيب ايضا ليس بعربي وقرا محمد بن السميفع
فلا تجعلوا لله ندا فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع لله قلنا لما عبدوها وسموها
الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعة فقيل لهم ذلك على سبيل
التهكم بهم قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال ومفعول العلم
متروك لان المعنى وانتم من اهل العلم او حذف اختصارا اي وانتم تعلمون بطلان ذلك
والاسم من انتم قيل ان والتاء حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب وقيل بل التاء هي الاسم
وان عماد قبلها وقيل بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع منفصل ويحكم ميمه بالتسكين اي السكون
والحركة هو الاشباع والاختلاس كحكم ميمهم وقد تقدم ذلك والمعنى انكم لكمال عقولكم
تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح
ممن علم قبحه يكون اقبح وهذا الخطاب للكافرين والمنافقين قال ابن عباس فان قيل
كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بالختم والطبع والصمم والعمى فالجواب من وجهين احدهما وانتم
تعلمون العلم الخاص ان الله خلق وانزل الماء واخرج الرزق وهو المنعم عليهم دون الانداد
الثاني وانتم تعلمون وحدانيته بالقوة والامكان لو تدبرتم ونظرتم وفي هذا دليل على
استعمال حجج العقول وابطال التقليد وقال ابن فورك يحتمل ان يتناول الآية المؤمنين والمعنى
لا ترتدوا ايها المؤمنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم بان الله واحد فصل قال ابن الخطيب
ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما
لم يوجد لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل
الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبون الى ذلك فرق فمنهم عبدة الكواكب وهم الصابئة
فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا
ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى الثاني الذين يعبدون المسيح
عليه السلام الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفرة اقدم من دين عباد النار
لانه يروى ان ادم لما اكلت قربان هابيل جاء ابليس الى قابيل فاخبره انها انما اكلت

قد بان اجيء لانه عبدها فعبدت الناس من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان الكفر اقدم
من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذي نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام لانه انما جا
بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله فتلا نوح عليه السلام وهي باقية الى الان والمذهب الذي
هذا شانه يستحيل معرفة فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة
ليس هو الذي خلقني وخلق السماوات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة
الاوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم
البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وذو
صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا
بالسماوات والواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها
من صور الاله والملائكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما قاله
ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء ان الناس رأوا تغيرات
احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس
تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط
السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها
فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها
مخلوقة لله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والآخرون انها
هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة
في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات الاجرام
العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة
تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون سنين
متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع
في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه
لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة
ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادته على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات
منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم
في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون
اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها
وسادسها لعلهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه هي الوجوه

التي

التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا تصير بحيث يعلم بطلانها بضرورة العقل واعلم ان اقامة الدلالة على افتقار
العالم الى الصانع المختار يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله اعلم **فصل** اعلم ان من بيوت
الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بصنعاء وخربه عثمان بن عفان ومنها
نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة
الجندل لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث اليمن لمذحج ويعوق لمراد بطن من همدان ونسر بارض حمير
لذي الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف
ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه
وتعالى وكذلك زيد ابن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول

اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان
كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين اعلم انه سبحانه لما اقام الدلائل القاطعة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل
على النبوة ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا وهي
من طريقين الاول ان هذا القرآن لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام الفصحاء
او زائدا على كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة او زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان
فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين
او منفردين فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة
اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال
وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب
الاتيان بما يقدح في حجته فلما لم ياتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه
وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه قد اجتمع
في القرآن وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف
المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف
غارة وليس في القرآن شيء من هذه فكان يجب ان لا يحصل فيه شيء من الفصاحة التي اتفقت العرب
في كلامهم عليها وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب
والتزم الصدق نزل شعره الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما تابا الكذب ولزما الصدق نزل شعرهما
الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة
كشعرهما الجاهلي والقرآن مع لزوم الصدق وتنزهه عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما ترى وثالثها

ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما هو بيت او بيتين والباقي ليس كذلك واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من وصف شيئا بشعر فاذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول واما القران فعلى تكرر كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انهم قالوا شعر امرء القيس يحسن عند الطرب وذكر النسا وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجا وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه في غيره اما القران فكلامه في القرانات وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني ان يقول القران لا يخلوا اما ان يكون بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه **فصل** ان حرف شرط تجزم فعلين شرطا وجزاء ولا تكون الا في المحتمل وقوعه وهي ام الباب فلذلك يحذف مجزومها كثيرا وقد يحذف الشرط والجزا معا قال ـــــــــــــــــــ ٥

قالت بنات العم يا سلمى وان ٭ كان فقيرا معدما قالت وان ٭ اي وان كان فقيرا تزوجته وتكون اين نافية فتعمل وتهمل وتكون مخففة وزايدة باطراد وعدمه واجاز بعضهم ان يكون بمعنى اذ وبعضهم ان تكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة **وان ريب** خبر كان فيتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى وزعم المبرد ان لكان التامة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال الناقصة فزعم ان القوة كان اقوات الشرطية لا تعلق معناها الى الاستقبال بل يكون معناها من المضي وتبعه في ذلك ابو البقا وعلل ذلك بان كثيرا ما استعمالها غير دال على حدث وهذا مردود عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد اما باضمار يكن بعدان واما على التبين والتقديرات يكون كان قميصه او ان تبين كون قميصه ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل ان هنا بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم **ومما** متعلق بمحذوف لانه صفة لريب فهو في محل جر ومن للسببية او ابتدا الغاية ولا يجوز ان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل فمن هنا للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادفا لهمزة التعدية ويدل عليه قراءة انزلنا بالهمزة وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة قال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو خرجت زيدا وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ونزل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعل متعديا بالتضعيف وقوله غالبا لانه قد جا التضعيف

دالا

دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما تقدم في موت المال ونزل كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا كان يحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل وايضا فقد جا التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل اية وقوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملايكة في الارض وفي قوله نزلنا اشارة من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم فلو جا الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم **وعلى عبدنا** متعلق بنزلنا وعدي بعلى لافادتها الاستعلا كان المنزل تمكن من المنزل عليه ولبسه ولهذا جا اكثر القران بالتعدي بها دون الى فانها تفيد الانتها والوصول فقط والاضافة في عبدنا تفيد التشريف كقوله

يا قوم قلبي عند زهرا ٭ يعرفه السامع والراي ٥ لا تدعني الا بيا عبدها ٭ فانه اشرف اسمايي ٥

وقرئ عبادنا فقيل المراد النبي عليه السلام وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم جميع الانبيا عليهم السلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل قال طرفة ٭ وحتى تحامتني العشيرة كلها ٭ وافردت افراد البعير المعبد ٭ اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمى نبيه عبدا **فاتوا** جواب الشرط والفا هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فاتوا ايتوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتدا بالساكن والثانية فا الكلمة اجتمع همزتان وجب قلب ثانيتهما يا على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة فقدرت فسكنت اليا وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت التا قبلها للمجانسة فوزنه افعوا وهذه الهمزة انما يحتاج اليها ابتدا اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الهمزة التي هي فا الكلمة لانها انما قلبت يا بالكسر الذي كان قبلها وقد زال نحو فاتوا وبابه وقد تحذف الهمزة التي هي فا الكلمة في الامر كقوله ٭ فان نحن لم ننهض لكم فنبركم ٭ فتونا فعادونا اذن بالجرايم ٭ يريد فاتونا كقوله فاتوا قال ابن كيسان وهو امر معناه التعجيز لانه تعالى علم عجزهم عنه **بسورة** متعلق بايتوا والسورة واحد السور وهي طايفة من القران وقيل السورة الدرجة الرفيعة قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة ٭ ترى كل ملك دونها يتذبذب ٥

وسميت سورة القران بذلك لان قاريها يشرف بها وترفع او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فيكون اشتقاقها من السورة وهو البقية والفضلة ومنه اسارا اي الانا قال الاعشى فبانت وقد اسارت في الفواد صدعا على نايها مستطيرا ٥ اي ابقت ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سوءة بالهمز وسميت سورة القران بذلك لانها قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها من سور البنا لانها تحيط بقاريها وتحفظه كسور المدينة ولكن جمع سورة القران سور بفتح الواو وجمع سورة البنا سور بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع فان قيل ما فايدة تقطيع القران سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها

عليهم

فان

ان القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى
فرسخا نفس ذلك المسير **فصل** قال ابن الخطيب قوله فأتوا بسورة يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه
سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان
فلذلك صح التحدي بالقرآن على وجوه احدها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما وثانيها قوله قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات ورابعها قوله فأتوا بسورة من مثله ونظير هذا لمن يتحدى صاحبه فيقول ائتني بمثله
ائتني بربعه ائتني بمسألة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر **قوله** من مثله في الهاء ثلاثة اقوال احدها
انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم فيكون
من مثله صفة لسورة ويتعلق بمحذوف على تقدير اي بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته واخباره بالغيوب
وغير ذلك ويكون معنى من التبعيض واختار ابن عطية والمهدوي ان يكون للبيان واجازها ابو البقا
ان تكون زائدة ولا يجي الا على قول الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فيتعلق من مثله بأتوا ويكون معنى من
ابتداء الغاية ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون زائدة ولا يجي الا على قول الاخفش الثالث انها صفة لسورة
لسورة اي بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا امي لا يقرأ ولا يكتب قال القرطبي ومن على هذين [illegible]
للتبعيض [illegible] قال ابو البقا انها تعود على الانداد بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولا حاجة تدعوا الى ذلك والمعنى يأباه. ايضا قال القرطبي وقيل يعود على التوراة
والانجيل والمعنى فأتوا بسورة من كتاب مثله فانها تصدق ما فيه والوقف على مثله ليس بتام لان وادعوا
نسق عليه **قوله** وادعوا شهداءكم هذه جملة امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا ووزن ادعوا
افعوا لان لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو ضمير الفاعلين **وشهداءكم**
مفعول به جمع شهيد كظريف وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى لان اطراد فعلاء في فعيل دون فاعل وانها له
الجمعة وفي المراد من الشهدا وجهان الاول المراد من الشهدا الاوثان والثاني المراد من الشهدا اكابرهم
اومن يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلم والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة اوليشهدوا
ما تأتون به فيكون الرد على الجميع اوكد **ومن دون الله** متعلق بادعوا اي ادعوا من دون الله شهداءكم فلا
تستشهدوا بالله فكأنه قال وادعوا غير الله من شهداءكم ويحتمل ان يتعلق بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتم
آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة [illegible] او اعوانكم من اولياء الله اي الذين تستغيثون
بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كقوله تريك القذى من دونها وهي دونه لوجه
احبها لانا قطعت اي تريك القذى قدامها وهي قدامه لرقتها وصفائها واختار ابو البقا ان يكون
من دون الله حالا من شهداءكم والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداءكم منفردين عن الله او عن انصار الله
ودون من ظروف الامكنة ولا يتصرف على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش انه متصرف وجعل من
ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك فقال دون مبتدا ومنا خبره وانما بني لاضافته الى مبني وقد تنشد رفعه خبرا

في

انتهى بنصفه م

دونه م

في قول النبي عليه السلام اني قد حببت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها وهو من الاسماء اللازمة
للاضافة لفظا ومعنى واما دون التي بمعنى ردي فمثلك صنع كشاف ابن الصغاني تقول هذا ثوب دون ورأيت
ثوبا دونا اي رديا وليست هذه التي نحن فيه ودون ايضا نقيض فوق ويقال هذا دون ذاك اي اقرب منه ويقال
في الاغراء بالشيء دونكه قال تميم للحجاج اقبرنا صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه **قوله** ان كنتم صادقين هذا
شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره ان كنتم صادقين فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف والظاهر تقديره
هكذا ان كنتم صادقين في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة
وقد صرح بذلك عنهم في آية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا والصدق ضد الكذب
وقد تقدم والصديق مشتق منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرمح الصلب **فصل** قال ابن
الخطيب وبين ان هم بان يستظهروا بالجهاد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بالفصحاء غاية التهكم
بهم **فصل** قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح
الفعل منه فمن ينفي كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال
بالمعجز وثانيها ان تعذر على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون
معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها انما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق
له فيتحدى به يعود في التحقيق اي انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير فيجب ان لا يثبت الاعجاز
على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد
ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه السلام
يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا
في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب
ان المطلوب من التحدي ان يأتي الخصم بالمتحدى به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني
باطل لان الاتفاقيات لا يكون في وسع فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى
موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال
وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمهم كل ما اوردوه علينا فيبطل كلامهم **قوله**
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم بلم كما تدخل ان
الشرطية على فعل منفي بلا نحو الا تفعلوه فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب
الشرط ويكون قوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط وجزائه وقال جماعة من المفسرين
معنى الآية وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فقد قدر بالفعل عن الاتيان
لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغني عن طول ما يكنى عنه وقال الزمخشري
لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله
ولن تأتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تأتوا ولن تأتوا كان

فان لم تفعلوا فاتقوا النار
وقد يظهر الحق وانما قال
تعالى فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا م

المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصاراً لا حرف اختصاراً مفعول لم تفعلوا ولن
تفعلوا إلا أن التقدير فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الإتيان بسورة
من مثله فإن قيل كيف دخلت إنْ على لم ولا يدخل عامل على عامل فالجواب أن إنْ هاهنا غير عاملة
في اللفظ فدخلت على لم كما تدخل على الماضي لأنها لا تعمل في لم كما لا تعمل في الماضي فمعنى إن لم تفعلوا إن
تركتم الفعل ولن حرف نصب معناه نفي المستقبل ويختص بصيغة المضارع كلم ولا يقتضي نفيه
التأبيد وليس أقل مدة من نفي لا ولا نونه بدلا من ألف لا ولا هو مركبا من لا أن خلافا للخليل
وزعم قوم أنها قد تجزم منهم أبو عبيدة وأنشدوا لن يخب الآن من رجائك من حرك من دون
بابك الحلقة وقال النابغة فلن أعرض أبيت اللعن بالصفد ويمكن تأويل ذلك بأنه مما
سكن فيه للضرورة **قوله** فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكثير في لغة العرب
اتقى يتقي على افتعل يفتعل ولغة تميم وأسد تقى يتقي مثل رمى يرمي فيسكنون ما بعد حرف
المضارعة حكى هذه اللغة سيبويه ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة وأنشد
تقوه أيها الفتيان إني رأيت الله قد غلب الجدودا وقال آخر تق الله فينا والكتاب
الذي تتلوا **والنار** مفعول به **والتي** صفتها وفيها الأربع لغات المتقدمة كقوله
شغفت بك اللت تيمتك فمثل ما بك ما بها من لوعة وغرام وقال آخر
فقل للت تلومك إن نفسي أراها لا تعوذ بالتميمة **وقودها** الناس جملة من مبتدأ
وخبر صلة وعائد والألف واللام في النار للعهد فإن قيل الصلة معهودة فيجب أن تكون معلومة
فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة والجواب لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع
من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لا تشترط أن تكون الصلة معهودة عند السامع
بدليل قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى وقوله إذ يغشى السدرة ما يغشى وقوله فغشاها ما غشى
وقال فغشيهم من اليم ما غشيهم إلا أنه خلاف المشهور أو لتقدم ذكرها في سورة التحريم وهي مكية
عند قوله قوا أنفسكم وأهليكم نارا وفي هذا نظر فإن سورة التحريم مدنية بالاتفاق وقد غلط الـ
الزمخشري في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به وقيل هو مصدر كالولوع
والقبول والوضوء والطهور ولم يجيء مصدر على فعول غير هذه الألفاظ فيما حكاه سيبويه
وزاد الكسائي الوزوع وقرئ شاذاً في سورة ق وما مسنا من لغوب فتصير ستة وهناك ذكرت
هذه الحروف ولكن المشهور أن الوقود والوضوء والطهور بالفتح اسم وبالضم مصدر وقرأ
عيسى بن عمر بضمها وهو مصدر وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر
فإن أريد اسم ما يوقد به فلا حاجة إلى تأويل وإن أريد بها المصدر فلا بد من تأويل وهو إما المبالغة
أي جعلوا نفس التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب وإما حذف مضاف إما من الأول أي أصحاب
توقدها وإما من الثاني أي يوقدها إحراق الناس ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه

والآ

والآلهة والحجارة لأن نيف الجمع **فصل** وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا بحذف النون
واللتانّ بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي لغة القرآن واللات بكسر التاء
بلا ياء واللواتي واللوات بلا ياء وأنشد أبو عبيد من اللواتي والتي واللات زعمن أن قد
كبرت لداتي واللوا بإسقاط التاء حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللائي بالهمز وإثبات
الياء واللاء بكسر الهمزة وحذف الياء واللا بحذف الهمزة فإن جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي
وفي اللائي اللوائي قال الجوهري وتصغير التي اللتيا بالفتح والتشديد قال الراجز
بعد اللتيا واللتيا والتي إذا علتها أنفس تردت وبعض الشعراء أدخل على التي حرف النداء
وحروف النداء لا تدخل على ما فيه الألف واللام إلا في قولنا يا الله وحده فكأنه شبهها به من حيث
كانت الألف واللام غير مفارقتين لها وقال من أجلك يا التي تيمت قلبي وأنت بخيلة بالود عني
ويقال وقع في اللتيا والتي وهما اسمان من أسماء الداهية **فصل** قال ابن الخطيب انتفاء إتيانهم
بالسورة واجب فهلا جيء بإذا الذي للوجوب دون إن الذي للشك والجواب من وجهين أحدهما
أنه ساق القول معهم على حسب حسبانهم وأنهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المعارضة
لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني أنه تهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق
من نفسه بالغلبة لمن يقاومه إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه تهكما به فإن قيل ما معنى
اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله والجواب إذا ظهر عجزهم عن المعارضة
صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب
بالنار واتقاء النار يوجب ترك العناد فأقيم المؤثر مقام الأثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما
مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الإيجاز ... والحجارة روي عن ابن مسعود والفراء أنها
حجارة الكبريت وخصت بذلك لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب سرعة الاتقاد
ونتن الرائحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالأبدان وقوة حرها إذا حميت وقيل
المراد بالحجارة الأصنام لأنهم لما قرنوا أنفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها
أندادا لله وعبدوها من دونه قال تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم في معنى
الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من
دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن أنفسهم
جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغا في تحسيرهم ونحوه ما يفعل بالكانزين
الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها
في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بأنها حجارة
الكبريت تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده لأن الغرض هنا تعظيم صفة النار
والاتقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الاتقاد بها على قوة النار أما لو حملناه على

لعله

سائر الحجارة دل على عظم امر تلك النار فان سائر النار يطفى بها النيران فكانه قال تلك النار نار من عظمها
لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا قال القرطبي وليس في قوله
تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير
موضع من كون الجن والشياطين فيها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مؤذ في النار وفي
تاويله وجهان احدهما انه كل من آذى الناس في الدنيا عذبه الله في الآخرة بالنار والثاني ان كل
ما يؤذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معد لعقوبة اهل النار وذهب
بعض اهل التاويل الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصة وروي مسلم
عن العباس بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك
فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية ولولا انا
لكان في الدرك الاسفل من النار ويدل على هذا التاويل قوله اعدت للكافرين وقال
ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه ليس هناك نيران اخر غير موصوفة بهذه الصفة
معدة لفساق اهل الصلوة قوله اعدت فعل ما لم يسم فاعله والقائم مقام الفاعل ضمير
النار والتاء واجبة لان الفعل اسند الى ضمير المونث ولا يلتفت الى قوله
فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها لانه ضرورة خلافا لابن كيسان والكافرين
للكافرين متعلق به ومعنى اعدت هيئت قال اعددت للحدثان سابغة وعداء علندا
وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة
جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا
قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فيكون حالا لازمة لكن الاصل
في الحال التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا قال ابو البقاء
ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في وقودها لثلثة اشياء احدها انها مضاف اليها
الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد الثالث الفصل بين المصدر او ما
يعمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود بالضم وان كان مصدرا صالحا
للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه عامل في الحال وقد فصلت بينه وبينها باجنبي وهو الناس
وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين
قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان
توصل بصلة ثانية بخلاف التي في آل عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها
الناس والحجارة صلة بل انها معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا ينبغي
معنى ولا صناعة قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من
تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها

ولهم

ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم
بعدها في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر الوعيد ان
يعقبه بذكر الوعد وههنا فصول الاول هذه الايات تدل على ان الجنة والنار مخلوقتان لانه
تعالى قال في صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة وفي اية اخرى اعدت للمتقين وثانيها
ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصول
وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الثاني
مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها
الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه
الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى زوال هذا الخوف
بقوله وهم فيها خالدون فدلت الاية على كمال النعيم والسرور الثالث قوله وبشر الذين امنوا
هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف جملة ثواب المومنين على جملة ثواب الكافرين وجاز
ذلك لان مذهب سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى بل تعطف الطلبية
على الخبرية وبالعكس بدليل قوله تناغي غزالا عند باب ابن عامر وكحل مآقيك الحسان باثمد
وقول امرئ القيس وان شفائي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول وقال ابن الخطيب
ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف
عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق واجاز الزمخشري وابو البقاء ان يكون عطفا على فاتقوا
ليعطف امرا على امر وهذا قد رده ابو حيان بان فاتقوا جواب الشرط فالمعطوف
يكون جوابا ايضا لان حكمه حكمه ولكنه لا يصح لان تبشيره للمومنين لا يترتب على قوله
فان لم تفعلوا وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري هو عطف على اعدت
قيل وهذا لا يتاتى على اعراب اعدت حالا لان هذه لا تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت
فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على الصلة صلة ولا يصلح ان يقول النار التي بشر الذين
امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان يعتقد ان قوله اعدت مستانف والظاهر
انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة يجوز ان يكون الرسول
عليه السلام وان يكون كل سامع كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور
التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به والبشارة اول خبر من خير
او شر قالوا لان اثرها يظهر في البشرة وهو ظاهر جلد الانسان وانشد
وبشرتني يا سعد ان احبتي جفوني وقالوا الود موعده الحشر
وهذا راي سيبويه الا ان الاكثر استعماله في الخير وان استعمل في الشر فبقيد كقوله

يبشرني الغراب ببين اهلي
فقلت له ثكلتك من بشير
وقال اخر

تقابل فبشرهم بعذاب وان الملقين كانت للحبر وقال البغوي البشارة اول خبر صدق وقال
ابن الخطيب انه الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان
فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبر السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني
عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وظاهر كلام الزمخشري انه لا تختص بالخبر لانه تاول فبشرهم بعذاب
على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المستهزئ به وتالمه كما يقول الرجل لعدوه ابشر
بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منه بشر وبشر مخففا ومثقلا فالتثقيل للتكثير بالنسبة
الى المبشر به وقرئ في المضارع مخففا ومشددا واما الماضي فلم يقرأ به الا مثقلا نحو فبشرناها
باسحق وفيه لغة ثالثة ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس بصواب لمجيء مضارعه
ومعنى البشارة والتبشير والابشار وان اختلفت افعالها والبشارة ايضا
الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوائله وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه
اسم فاعل دليل على ان مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال
الصالحة **والصالحات** جمع صالحة وهي من الصفات التي جرت مجرى الاسماء في ايلائها العوامل قال
كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تاتيني وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المؤنث
السالم نيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب قال معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة اشياء العلم والنية
والصبر والاخلاص وقال عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال **فصل** قال ابن الخطيب هذه الاية
تدل على ان الاعمال غير داخلة في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح فوجب التغاير والا لزم
التكرار وهو خلاف الاصل **قوله** ان لهم جنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم
خبر ان واخواتها الا اذا كان ظرفا او حرف جر وان وما في خبرها في محل جر عند قوم ولا يجوز تقديم خبر
ان واخواتها عند الخليل والكسائي ونصب عند سيبويه والفراء لان الاصل وبشر الذين امنوا بان
لهم فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس
بعبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل والكسائي يقولان كانَّ
الحرف موجود فالجر باق واستدل الاخفش لما بقول الشاعر وما زرت ليلى ان تكون حبيبة الي ولا دين
بها انا طالبه فعطف دين بالجر على محل ان تكون فتبين كونها مجرورة قيل يحتمل ان يكون من باب
عطف التوهم فلا دليل فيه والفراء وسيبويه يقولان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله
اذا قيل اي الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقوله امرتك الخير
جنات **والجنة** البستان وقيل الارض ذات الشجر سميت
بذلك لسترها من فيها ومنه الجنين لاستتاره والمجن الترس وكذلك الجنة لانه يستر صاحبه
والجنة لاستتارهم عن اعين الناس قال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم
فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار فالجواب لان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي
منها

مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة
من تلك الجنات واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري
والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في
قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار
من عسل مصفى **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة لجنات وتجري
مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في الياء استثقالا وكذلك تقدر
في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من تحت اشجارها
ومساكنها وقيل من تحتها اي بامرهم كقول فرعون تجري من تحتي اي بامري **والانهار** جمع نهر
بالفتح وهي اللغة العالية وفيه تسكين الهاء ولكن افعال لا تنقاس في فعل الساكن العين
بل يحفظ نحو فرخ وافراخ وزند وازناد وفرد وافراد والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو مجرى الماء او الماء
الجاري نفسه الاول اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الخطيم يصف طعنة
ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها اي وسعت ومنه النهار لاتساع ضوئه وانما اطلق على الماء مجازا
اطلاقا للمحل على الحال ومنه قوله عليه السلام ما انهر الدم فكلوا معناه ما وسع الذبح حتى يجري الدم كالنهر
وجمع النهر نهر وانهار ونهر نهر كثير الماء قال ابو ذؤيب اقامت به فابتنت خيمة على قصب وفرات النهر
وروي ان انهار الجنة ليست في اخاديد انما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة والوقف محل
الانهار حسن وليست ثنائي ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا ينصرف وهو نقيض فوق
اذا اضيفا اعربا واذا قطعا بنيا على الضم **ومن** لابتداء الغاية وقيل زائدة وقيل بمعنى في وهما
ضعيفان وليعلم انه اذا قيل بان الجنة هي الارض ذات الشجر فلا بد من حذف مضاف اي من تحت
ثمرها او اشجارها واذا قيل بانها الشجر نفسه فلا حاجة الى ذلك واذا قيل بان الانهار
اسم للماء الجاري فنسبة الجري اليه حقيقة وان قيل بانه اسم للاخدود الذي يجري فيه
فنسبة الجري اليه مجاز كقوله مهلهل نبئت ان النار بعدك اوقدت واستب
بعدك يا كليب المجلس وقد نقل ابن عطية كلاما هنا فانه قال
والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ثم قال نسب الجري الى النهر وانما يجري
الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسأل القرية وكما قال نبئت ان النار البيت والالف
واللام في الانهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري
يجوز ان تكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الرأس شيبا اي انهارها يعني ان
الاصل واشتعل رأسي فعوض الالف واللام عن ياء المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين
بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت ال عوضا من الضمير لما جمع
بينهما قال النابغة رحيب قطاب الجيب منها رقيقة بجس الندامى بضة المتجرد

فقال الحسن منها واما ما ورد وظاهره ذلك فيأتي تأويله في موضعه قوله كلما رزقوا منها من ثمرة
تقدم القول في كلما وهذا لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات تجري او خبر مبتدا محذوف
او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات
تشبه ثمار الدنيا ام لا والعامل في كلما ههنا قالوا ومنها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك
من ثمرة لانه بدل من قوله منها بدل الاشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل الاشتمال لانه لا يتعلق
حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف واختار الزمخشري
ان يكون من للبيان كقولك رايت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك ان يجعل
مكانه موصول وان يكون ما قبلها يأتي الجنسية وايضا ليس قبلها شيء يتبين بها وكونها
بيانا لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح ورزقا مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق
وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها والمصدر لا يؤتى
به متشابها انما يؤتى بالمرزوق كذلك قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قالوا هو العامل
في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدا وخبر في محل نصب بالقول وعائد الموصول محذوف
لاستكمال الشروط اي رزقناه ومن قبل متعلق به ومن لابتداء الغاية ولما قطعت قبل بنيت
وانما بنيت على الضمة لانها حركة لا تكون لها حال اعرابها واختلف في هذه الجملة فقيل لا محل لها
من الاعراب لانها استئناف كانه قيل لما وصفت الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل
لها محل ثم اختلف فيه فقيل رفع على انه خبر مبتدا محذوف واختلف في ذلك فقيل
المبتدا فقيل ضمير الجنات اي هي كلما وقيل ضمير الذين امنوا اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك
وقيل محلها نصب على الحال وصاحبها اما الذين امنوا واما جنات وجاز ذلك وان كانت
نكرة لانها تخصصت بالصفة وعلى هذين تكون حالا مقدرة لان وقت البشارة بالجنات
لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل محلها نصب على انها صفة لجنات ايضا فصل الاية تدل على
انهم شبهوا ارزاقهم الذي يأتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا
ام من ارزاق الاخرة فيه وجهان احدهما انه من ارزاق الدنيا وفيه وجهان احدهما ان هذا
الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي رزقنا في الدنيا لان لونه يشبه لون ثمار
الدنيا فاذا اكلوا وجدوا الطعم غير ذلك والوجه الثاني ان المشبه به ثمار الاخرة واختلفوا
فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات
في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر فيكون
الثاني كانه الاول على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه
كما يقع في المنظر يقع في الطعم ومنهم من يقول ان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون
مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا

الذي

الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف فان قيل قوله كلما
رزقوا منها مع قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل هذا صيغة عموم فيشمل كل الاوقات
التي رزقوا فيها فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة فلا بد ان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل
فالجواب على قولنا بان المشبه به ثمار الاخرة والجواب انه يحمل ذلك على ما وعدوا به في الدنيا
او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا في الاول قوله واتوا به متشابها اللغة هي اياتها جملة مستانفة
وقال الزمخشري فيها هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل وراى من الراي كذا وكان صوابا
ومنه وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام
معترضة للتقرير يعني بكونها معترضة اي من احوال اهل الجنة فان بعدها ولهم فيها ازواج وان
كانت معترضة فلا محل لها ايضا وقيل هي عطف على قالوا او قيل محلها النصب على الحال وصاحبها
فاعل قالوا اي قالوا هذا الكلام في هذه الحالة ولا بد من تقدير قد قبل الفعل اي وقد اتوا واصل
اتوا اتيوا مثل ضربوا فاعل كقضاوا وقرأ هارون الاعور واتوا مبنيا للفاعل والضمير
للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود على المرزوق الذي هو الثمرات كان
هذا اشارة اليه وقال الزمخشري يعود الى المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله الذي رزقنا
من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظيره قوله ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا يعني بقوله انطوى تحته
ذكر ما رزقوه في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا
كان قولك زيد مثل حاتم منطو على زيد وحاتم قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر
عوده على المرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل لا سيما
اذا فسرت القبلية بما في الجنة فانه يتعين عوده على المرزوق في الجنة فقط وكذلك اذا اعربت
الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم على هذا
القول كونه اتوا به متشابها وعلى تقدير ان يكون معطوفا على قالوا لا يسع عوده على المرزوق
في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان العامل في كلما وما في حيزها
يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير كونها مستانفة
لا يظهر ذلك ايضا لان هذه الجملة جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وقوله متشابها حال من الضمير في به
اي يشبه بعضه بعضا في المنظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم
وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جل الصفات قال ابن عباس هذا على وجه التعجب وليس
في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الاسماء فكانهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمرة وعظم خلقها وقال
قتادة خيارا لا رذل فيه كقوله تعالى كتابا متشابها وليست كثمار الدنيا التي لا يتشابه لان
فيها خيارا وغير خيار قوله ولهم فيها ازواج مطهرة لهم خبر مقدم وازواج مبتدا وفيها

متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر قال أبو البقاء ولا يكون فيها الخبر لأن الفائدة تقل إذ الفائدة
في جعل الأزواج لهم وقوله مطهرة صفة وأتى بها مفردة على حد ألبسن كل [illegible] ومنه بيت الحماسة
وإذا العذارى بالدخان تقنعت ... واستعجلت نصب القدور فملت
وقرأ زيد بن علي مطهرات
على حد النساء فعلن وقرأ عبيد بن عمير مطهّرة بمعنى متطهرة والزوج ما يكون معه آخر
ويقال زوج للرجل والمرأة وأما زوجة فقليل قال الأصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة وحكى الفراء
أنها لغة تميم وأنشد الفرزدق: وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي ... كساع إلى أسد الشرى يستبيلها
وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عائشة رضي الله عنها والله إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا
والآخرة ذكره البخاري واختاره الكسائي والزوج أيضا الصنف والتثنية زوجان والجمع
أزواج والطهارة النظافة والفعل منها طهر بالفتح ويقل الضم واسم الفاعل منها طاهر
فهو مقيس على الأول شاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين
فإن قيل هلا قيل طاهرة قيل في المطهرة إشعار بأن مطهرًا طهرهن وليس ذلك إلا الله عز
وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله تعالى هو الذي زينهن قال مجاهد لا يبلن
ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن وقال بعضهم مطهرة في الظاهر من كل
وأبلغ قوله وهم فيها خالدون هم مبتدأ خالدون خبر وفيها متعلق به وقال القرطبي والظرف
ملغى وقدم ليوافق رؤوس الآي وإذا جاز أن تكون فيها خبرا أول وخالدون خبرا ثانيا ولكن
هذا بعيد وهذه الجملة والتي قبلها عطف على الجمل قبلها حسب ما تقدم وقال أبو البقاء وهاتان
الجملتان مستأنفتان ويجوز أن تكون الثانية حالا من الهاء والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار
قال القرطبي ويجوز في غير القرآن نصب خالدين على الحال والخلود المكث الطويل وهل يطلق
على الأبد بطريق الحقيقة أو المجاز فيه قولان قالت المعتزلة الخلود هو الثبات اللازم والبقاء
الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا بالآية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون
فنفى الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو
البقاء الدائم وبقول امرئ القيس: وهل ينعمن إلا سعيد مخلد ... قليل الهموم ما يبيت بأوجال
قال ابن الخطيب وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واستدلوا
بقوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واستدلوا
أيضا بالعرف تقول حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الأوقاف وقف فلان وقفا
مخلدا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه
فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها
أعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب البتة عن الغم والحسرة وقد
علموا بأنهم إنما عرفوا ذلك بقرينة فقط أبدا قوله تعالى إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا

ا

ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا
أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم
الخاسرون اعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن معجزا أورد الكفار هنا شبهة قدحا في ذلك وهي أنه
جاء في القرآن ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال
القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الأشياء
لا يقدح في الفصاحة إذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الإشارة إلى كيفية تعلق هذه
الآية بما قبلها روي عن ابن عباس أنه قال يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في أصنامهم
ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله
المثل بهما فنزلت هذه الآية وقيل إن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات
والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله أو كصيب من السماء فقالوا الله
أجل وأعلى من أن يضرب الأمثال فأنزل الله هذه الآية وهذه رواية أبي صالح عن ابن عباس
وروى عطاء عن ابن عباس أيضا أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل
محتمل هاهنا أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لأن الخطاب بالوفاء بالعهد إنما هو لبني إسرائيل
وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
ماذا أراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا أهل المشركين
لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان هاهنا إذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل هاهنا قائم
لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء الرسول وقد مضى من أول
السورة إلى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال
القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه مفيد في نفسه فصل
الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة
ومعناه على ما قال الزمخشري نقصت حياته واعتلت مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي
الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس
القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك من كذا حياء ومات حياء وذاب حياء يعني
بقوله نسي وحشي وشظي أي أصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه
البطن وشظاه وهو عظم في الورك واستعماله هنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك وقيل مجاز
عن الخشية لأنها أيضا من ثمراته ورجحه الطبري وجعله الزمخشري من باب المقابلة
يعني أن الكفار لما قالوا أما يستحيي رب محمد أن يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك

يقول ان الله لا يستحيي ان يضرب ونظيره قول ابي تمام من مبلغ افناء يعرب كلها اني بنيت الجار
قبل المنزل لو لم يذكر بناء الدار لما صح بناء الجار وقيل معنى لا يستحيي لا يمتنع واصل الاستحيا
الانقباض عن الشي والامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال على الله تعالى وفي صحيح
مسلم من حديث ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من
الحق المعنى لا يامر بالحيا فيه ولا يمتنع من ذكره قال ابن الخطيب القانون في امثال
هذه الاشيا ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول
على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حالة تحصل للانسان ولكن
لها مبدا ومنتهى اما المبدا فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب اليه
القبيح واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس
المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدا الحيا ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته
وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب
بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدا يعني شهوة الانتقام
وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا
الباب فصل قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريق النفي عليه
وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما لا يجوز عليه وما
ذكره الله تعالى في كتابه من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على
الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم ~~وليس وكذلك قوله~~
~~تعالى ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم~~ وليس كلما ورد في القرآن اطلاقه في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق
جايزا ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفة منتفية
عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفائها بدل على صدق عليه فيقول هذه الدلالة ممنوع وذلك لان
تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة كان ذلك ذكره
احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن لم يكن قبيحا فصل
قوله لا يستحيي جاء في محل الرفع خبرا لان واستفعل هنا للاغنا عن الثلاثي المجرد وقال الزمخشري
انه موافق له اي انه قد ورد حيي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيا يستحيي فهو مستحيي ومستحيا منه
من غير حذف قال القرطبي ويستحي اصله يستحيي عينه ولامه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة
على اليا فسكنت والجمع مستحيون ومستحيين وقد جاء استحى يستحي فهو مستح مثل استقى يستقي وقرا به
ابن محيصن وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وايل نقلت فيه حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت
ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احداهما للالتقا والجمع مستحون ومستحين قاله الجوهري
ونقل بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع

ثم نقلت حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول الثاني الى القاف وهي الحا ومن الحذف
قوله: لا تستحيي منا الملوك وتتقي محارمنا لا يبوء الدم بالدم. وقال اخر:
اذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد. واستحيا يتعدى
تارة بنفسه وتارة بحرف جر تقول استحييته وعليه اذا ما استحين الماء البيت واستحييت منه
وعليه لا تستحيي منا الملوك فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون
في محل نصب قولا واحدا ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينئذ يجري الخلاف
المتقدم في قوله ان لهم جنات. ويضرب معناه يبين فيتعدى لواحد وقيل معناه التصيير فيتعدى
لاثنين نحو ضربت الطين لبنا وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين الا مع المثل خاصة فعلى القول الاول
يكون مثلا مفعولا وما زايدة وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القرآن زايد
ولغو قال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا
وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم
لامر ما جدع قصير انفه وقول امرئ القيس وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره
وقال ابو البقا وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ
يحتاج ان يقدر صفة محذوفة ولا ضرورة الى ذلك فكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه
وصفها بالجنس المنكر لابهامه فهي في معنى قليل واليه ذهب الفرا والزجاج وثعلب وتكون
ما وصفتها حينئذ بدلا من مثلا وبعوضة بدل من ما او عطف بيان لها ان قيل ان ما صفة
لمثلا او نعت لما ان قيل انها بدل من مثلا كما تقدم في قول الفرا وبدل من مثلا او عطف بيان له
ان قيل ان ما زايدة وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة وقيل نصب
على اسقاط الخافض التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها وتكون
الفا في قوله فما فوقها بمعنى الى اي الى ما فوقها ويعزى هذا للكسائي والفرا وغيرهم من الكوفيين
وانشدوا: يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل تصل. اي ما بين قرن وحكوا
له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثاني يكون مثلا مفعولا اول وما يحتمل الوجهين المتقدمين
وبعوضة مفعول ثان وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هو الثاني ولكنه قدم فتلخص
مما تقدم ان في ما ثلاثة اوجه زايدة صفة لما قبلها نكرة موصوفة وان في مثلا ثلاثة اوجه
مفعول او مفعول ثان حال مقدمة وان في بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك كله
ان يكون ضرب متعديا لواحد بمعنى بين ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب مثل وما صفة
للنكرة وبعوضة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين في النكرات
وقرا ابراهيم ابن ابي عبلة والضحاك ورؤبة بن العجاج برفع بعوضة واتفقوا على انها خبر لمبتدا
ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية اي اي شي بعوضة واليه ذهب

الزمخشري ورجح وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك وجهان احدهما ان يجعل
هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى الذي ولكنه حذف العايد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز عند
البصريين الا في أي خاصة لطولها بالاضافة واما غيرها فشاذ وضرورة كقراءة تماما على الذي
احسن وقوله من يعن بالحمد لا ينطق بما سفه ولا يحد عن سبيل الحمد والكرم اي الذي هو
احسن وبما هو سفه ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذي هو بعوضة والثاني
والحذف فيما فيه منه في الذي لان الذي اسما لاوج واحد والاسم منه الطول والثاني ان يجعل
ما زايدة أو صفة وتكون هو بعوضة جملة كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام وتبالانه معنى ضربت
له مثلا مثلت له مثلا وهذه الابنية على ضرب واحد وعلى مثال واحد ونوع واحد
والضرب النوع **والبعوضة** واحدة البعوض وهو معروف وهو في الاصل على فعول
كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع والعضب قال
لنعم البيت بيت ابي دثار اذا ما خاف بعض القوم بعضا وقال الجوهري البعوض البق
الواحدة بعوضة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة
في العقول وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشيا فقالوا في التمثيل بالذرة أجمع من ذرة
واضبط من ذرة واخفى من ذرة وفي التمثيل بالذباب أجرى من الذباب وأخطأ من الذباب
وأطيش من الذباب وأشبه من الذباب بالذباب وألح من الذباب وفي التمثيل بالقراد
أسمع من قراد وأضعف من قراد وألصق من قراد وأعم من قراد وأدب من قراد وقالوا
في الجراد أطير من جرادة وأحطم من جرادة وأفسد من جرادة وأصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة
أضعف من فراشة وأجهل من فراشة وأطيش من فراشة وفي البعوضة كلفتني مخ البعوض مثل
في تكليف ما لا يطاق فقول لهم ضرب الامثال بهذه الاشيا الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل
لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام لانه قد أحكم جميعه وليس
الصغير أخف عليه من العظيم ولا العظيم أصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن
الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقضية واذا كان الاليق بها
الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم لها صنما
ويقبح عدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذا بين ان قدر مضرتها لا يندفع
بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها أوهى وأضعف من ذلك وفي مثل
ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل بالبعوض لانه
من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم
مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص
وذلك لما ركب الله في راس خرطومه من السم قوله فما فوقها قد تقدم ان الفاء بمعنى الى وهو قول مرجوح

مثا

بلغ مقا[illegible] المصح

[illegible]

أو موصوفة
بمعنى الذي وصلتها الظرف أو موصوفة
وصفتها الظرف النصب ولن ترفعا بعوضة
وجعلنا ما الاولى موصولة او موصوفة
والثانية معطوفة عليها

جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها لكن في جعلنا ما موصولا يكون ذلك
من عطف المفردات وفي جعلنا اياها استفهامية يكون من عطف الجمل وان جعلناها
زايدة أو صفة لنكرة وبعوضة خبرا لهو مضمرا كانت ما معطوفة على بعوضة **فصل** قال
الكسائي وابو عبيدة وغيرهما معنى فما فوقها وما دونها في الصغر اي فما فوقها
في الصغر والمحققون قالوا الى هذا القول لان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان
وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في هذا الباب وقال قتادة وابن
جريج المعنى في الكبر كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار لان القوم انكروا تمثيل الله بكل
الاشيا **قوله** فاما الذين امنوا اما حرف تضمن معنى اسم شرط وفعله كذا قدره سيبويه قال
انه بمنزلة مهما يكن من شيء وقال الزمخشري وفايدته في الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب
فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب وقال بعضهم اما حرف
تفصيل لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ويلزم الفاء في جوابها ولا تحذف
الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم
وقد تحذف حيث لا قول كقوله اما القتال لا قتال لديكم ولكن سيرا في عراض المواكب
اي فلا قتال ولا يجوز ان يليها الفاء مباشرة ولا ان تتاخر عنها بجزئي جملة لو قلت اما زيد منطلق
في الدار لم يجز ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفاء عليها فيليها كقوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز
الفصل بين اما والفاء بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء وان وقع
بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان كان نكرة جاز نصبه عند التميميين بوجهين وضعف رفعه
وان كان معرفة التزموا فيه الرفع واجاز الحجازيون فيه الرفع فالنصب نحو اما العلم فعالم ونصب
المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول له واما الاخفش فنصبهما عنده على المفعول المطلق
والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفاء فان منع مانع فيتعين فعل الشرط نحو اما علما
فله علم او فان زيدا عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر انه بفعل
الشرط المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم ويجوز ان يكون مبتدا وعالم خبر مبتدا
محذوف والجملة خبر التقدير اما علما والعلم فزيد عالم به وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل
وفيها كلام طويل **والذين** امنوا في محل رفع بالابتدا وفيعلمون خبره **قوله** فيعلمون انه الحق من
ربهم الفا جواب اما لما تضمنته من معنى الشرط وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور و
مسد المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة
وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم او الظن به
والضمير في انه عايد على المثل وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل وقيل على ترك الاستحياء
والحق هو الثابت ومنه حق الامر اي ثبت ويقابل الباطل والحق واحد الحقوق والحقة

بفتح الجيم اخص منه تعالى هو حقيق اي حقيق ومن ربهم في محل نصب على الحال من الحق اي كائنا
وصادرا من ربهم ومن لابتداء الغاية المجازية وقال ابو البقاء والعامل فيه معنى الحق وصاحب الحال
الضمير المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق فيتحمل ضميرا **قوله** واما الذين كفروا لغة بني تميم وبني
عامر سيأتي انهما يبدلون من احدى الميمين ياء كراهة التضعيف وانشد عمر بن ابي ربيعة
رأت رجلا ايما اذا الشمس عارضت فيضحى واما بالعشي فيخصر **قوله** فيقولون
ماذا اراد الله بهذا مثلا ماذا في كلام العرب ست استعمالات احدها ان يكون ما اسم استفهام
في محل رفع بالابتداء وذا اسم اشارة خبره والثاني ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى
الذي والجملة بعدها صلة وعائدها محذوف والاجود حينئذ ان ترفع ما اجيب به ابدالا منه
كقوله ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى ام ضلال وباطل فرفع انحب فذا هنا بمعنى الذي
لانه ابدل منه مرفوع وهو النحب وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراءة ابي عمرو والثالث ان يغلب
حكم ما على ذا فيتركبا ويصيرا بمنزلة اسم واحد فتكون في محل نصب بالفعل بعده والاجود حينئذ
ان ينصب جوابه والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون قل العفو في قراءة غير ابي عمرو ومنه ماذا انزل ربكم
قالوا خيرا عند الجميع ومنه قوله يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفقن الى الديرين تحنانا
فماذا مبتدأ وبال نسوتكم خبره والرابع ان يجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على عكس الصورة
التي قبلها وهو قليل جدا ومنه قوله دعي ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب نبئيني
فماذا بمعنى الذي لان ما قبلها لا يعلق له الخامس زعم الفارسي ان ماذا كلها تكون نكرة موصوفة
وانشد دعي ماذا علمت اي دعي شيئا معلوما وقد تقدم تأويله السادس وهو اضعفها ان يكون ما
استفهاما وذا زائدة ووجه ما تقدم يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسماء ممنوع او قليلة
جدا اذا عرف ذلك فقوله ماذا اراد الله يجوز فيه وجهان دون الاربع الباقية احدهما ان تكون ما استفهامية
والثاني ان تكون ماذا بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره أي شيء اراد الله قال ابن كيسان
وهو الجيد ويجوز في الجملة النصب بالقول **ومثلا** نصب على التمييز قيل وجاء على معنى التوكيد لانه
ان يشبه اعلم انه مثل يجيء التمييز بعده مؤكدا لان اسم الاشارة اليه وقيل نصب على الحال واختلف في
صاحبها فقيل اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك وقيل
على القطع وهو رأي الكوفيين ومعناه عندهم انه كان اصلها ان يتبع ما قبلها والاصل بهذا المثل فلما قطع
عن التبعية انتصب وعلى ذلك عندهم قول امرئ القيس سوابق حبكرا اثيث فروعه وعالين قنوانا من
البسر احمرا اي من البسر الاحمر **فصل** والارادة لغة طلب الشيء مع الميل اليه
وقد يتجرد للطلب وهي التي تنسب الى الله تعالى وعينها واو من راد يرود اي طلب فاصل اراد
ارود مثل اقام والمصدر الارادة مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت وعوض من محذوفها تا
التأنيث **فصل** والارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالتفرقة البديهية بينها

وبين

وبين علمه وقدرته وألمه ولذته واذا كان كذلك لم يحتج تصورها وهيئتها محتاجا الى التعريف وقال
المتكلمون انها صفة يقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا
بهذا القيد الاخير عن القدرة **قوله** يضل به كثيرا الآية فيه للتسبيبية وكذلك في يهدي به وهاتان
الكلمتان لا محل لهما لانهما كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى وقيل
في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا تفترق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا
من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من كلام الكفار وجاء قوله ويهدي به كثيرا من كلام الباري
تعالى وهذا ليس بظاهر لانه التباس في التركيب والضمير في به عائد على ضرب المضاف تقديرا
الى المثل اي بضرب المثل وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق ودل على ذلك فحوى الكلام
وقرئ يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبناء للمفعول وقرئ ايضا يضل به
كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبناء للفاعل قال بعضهم وهي قراءة القدرية وقد
نقل ابن عطية عن ابي عمرو الداني انها قراءة المعتزلة قال وابن ابي عبلة من ثقات الشام يعني
قارئها وفي اجلها فهي مخالفة لسواد المصحف فان قيل كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون
لقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور فالجواب انهم وان كانوا قليلين في الصورة فهم كثيرون
في الحقيقة لقوله ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا فصار ذكرهم باعتبار
فصل قال ابن الخطيب الهمزة تجيء تارة لنقل الفعل من غير التعدي الى التعدي كقولك خرج
فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل من التعدي الى غير التعدي كقولك
كببته فاكب وقد تجيء لمجرد الوجدان حكي عن عمرو بن معدي كرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم
اي ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير التعدي واما قولهم كببته فاكب
فلعل المراد كببته فاكب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز واما
قوله ما قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثر قتالنا في صيرورتكم جبناء وكذا القول في البواقي وهذا الاثر
الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قوله اضل لعله لا يمكن حمله على وجهين احدهما
ان صيره ضالا الثاني وجده ضالا اما الاول وهو انه صيره ضالا ففيه وجهان احدهما انه صيره ضالا
عن الدين والثاني
واعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء
الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو
مضل مبين وقال لاضلنهم ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وايضا اضاف هذا
الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى وللعلماء الامة مجمع على ان الاضلال
بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه
واذا كان المعنى الاصلي في الاضلال في اللغة هو هذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه

بعد اجرا هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه
على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو
حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشي ضالا كالاخراج والادخال عبارة
عن جعل الشي خارجا وداخلا واما المعتزلة فقالوا التاويل من وجوه احدها قالوا ان الرجل اذا
ضل باختياره عند حصول شي من غير ان يكون لذلك الشي اثر في ضلاله فيقال لذلك الشي انه اضله
قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم
دعاءي الا فرارا اي ازدادوا بدعاءي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم ما انسوهم
في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله وقال واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر
تعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرايع يعرف احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ثم
ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة
اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا فكذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان حدوثها
عند ضربه تعالى الامثال لهم وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه
ضالا واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة
من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اي سميته فاسقا
فاجرا واجيب عنه بانه متى صح في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم
من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وثالثها ان يكون الاضلال
هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجاز من قولهم افسد فلان
ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب ومنه قوله اضاعوني واي فتى اضاعوا ويقال لمن ترك
سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدي افسدت سيفك واصدأته ورابعها الضلال والاضلال
هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار فوصفهم بانهم
يوم القيمة في ضلال وذلك هو عذابه وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال
كقوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجاز من قولهم
ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضل القوم ميتهم اذا واروه في قبره فاخفوه حتى
صار لا يرى قالوا ائذا ضللنا في الارض فيحتمل ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه وسادسها
ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حمل اللفظ
على ظاهره فان الاية [illegible] ثم حملوا كل ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار
الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة
وثوابها هذا كله اذا حمل الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان يحمل الهمزة لا على التعدية

بل

بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه وجدهم
ضالين وثانيها أن يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا
اراد الله بهذا المثل الذي لا تظهر وجه الفايدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه
على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل
الا الفاسقين فهذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية وهذا معارض بمسئلة الداعي وهي ان القادر
على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم فعل احدهما دون الاخر ومعارض ايضا بمسئلة العلم
على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والجواب عن الايات ياتي في مواضعها **قوله** وما
يضل به الا الفاسقين الفاسقين مفعول ليضل وهو استثناء مفرغ وقد تقدم معناه ويجوز
عند الفراء ان يكون منصوبا على الاستثناء والمستثنى منه محذوف تقديره وما يضل به احدا
الا الفاسقين كقوله ❊ نجا سالم والنفس منه بشدقه ❊ ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا
اي لم ينج بشي ومنع ابو البقا نصبه على الاستثناء كانه اعتبر مذهب جمهور البصريين والفسق
لغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت والفارة من جحرها والفاسق خارج
عن طاعة الله تعالى يقال فسق يفسق ويفسق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا عن
الاخفش فهو فاسق وزعم ابن الاعرابي انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وهذا
عجيب وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري وقد ذكر ابو بكر بن الانباري في كتاب
الزاهر لما تكلم على معنى الفسق قول رؤبة ❊ يهوين في نجد وغورا غايرا ❊ فواسقا عن قصدها جوايرا
والفسيق الدايم الفسق ويقال في النداء يا فسق ويا خبث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث والفسق
في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان
واختلف اهل القبلة في انه مومن او كافر فعند بعضهم انه مومن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة
لا مومن ولا كافر واحتج الخوارج بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين
هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهو
مثل طويل مذكور في علم الكلام **قوله** الذين ينقضون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون
نعتا للفاسقين والثاني انه منصوب على الذم والثالث انه مرفوع بالابتدا وخبره الجملة
من قوله اولئك هم الخاسرون والرابع انه خبر لمبتدا محذوف اي هم الفاسقون والعهد في كلامهم
على معان منها الوصية والضمان والاكتفا والامر **ومن بعد** متعلق بينقضون ومن لابتدا
الغاية وقيل زايدة وليس بشي والضمير في ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود على اسم
الله تعالى فهو على الاول مصدر مضاف الى المفعول وعلى الثاني مضاف الى الفاعل والميثاق
العهد المؤكد باليمين مفعال من الوثاقة والمعاهدة والجمع المواثيق على الاصل لان اصل
ميثاق موثاق صارت الواو يا لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة

والوعد وقال ابن عطية هو اسم في موقع المصدر كقوله انفوا ابعد ردة الموت عني وبعد عطايك المائة الرتاعا اي اعطايك ولا حاجة تدعوا الي ذلك والماثق تدل علي الشد والربط وجمعه مواثيق ومياثيق ايضا ومياثق وانشد ابن الاعرابي حمي لا يحل الدهر الا باذننا ولا يسال الاقوام عهد المياثق والموثق الميثاق والمواثقة المعاهدة ومنه قوله ومياقه الذي واثقكم به والنقض ما نقض من حبل الشعر والمناقضة في القول ان يتكلم بما تناقض معناه والنقيضة في الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس في تعيين هذا العهد فقيل هو الذي اخذه الله علي بني آدم عليه السلام حين استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالي لا يحتج علي العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بالسهو والنسيان وقيل هو وصيته لله تعالي الي خلقه وامره اياهم بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته في كتبه علي السنة رسله ونقضهم ذلك ترك العمل به وقيل بل نصب الادلة علي وحدانيته بالسماوات والارض وسائر الصنع هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك وقيل هو ما عهده الي من اوتي الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عليه السلام ولا يكتموا امره فالاية علي هذا في اهل الكتاب وقال ابو اسحق الزجاج عهده جل وعز ما اخذه علي النبيين ومن اتبعهم ان لا يكفروا بالنبي صلي الله عليه وسلم ودليل ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الي قوله تعالي واخذتم علي ذلكم اصري اي عهدي **قوله** ويقطعون عطف علي ينقضون فهي صلة ايضا وما موصول **وامر الله** به صلتها وعايدها واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها الا عند ابي الحسن وابن السراج وهي مفعولة بيقطعون **والقطع** معروف والمصدر في الرحم القطيعة يقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قطع وقطعة مثال همزة وقطعت الحبل قطعا وقطعت النهر قطوعا وقطعت الطير قطوعا وقطاعا وقطاعا اذا خرجت من بلد الي بلد واصاب الناس قطعة اذا قلت مياههم ورجل به قطع اي ابهر **قوله** ما امر الله به ان يوصل ما في موضع نصب بيقطعون **وان يوصل** فيه ثلثة اوجه احدها الجر علي البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله كقول امرء القيس امن ذكر سلمي ان نائتك تنوص فتقصر عنها حقبة وتبوص اي امن نائها والنصب وفيه وجهان احدهما انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال والثاني انه مفعول من اجله فقدره المهدوي كراهة ان يوصل وقدره غيره ان لا يوصل والرفع علي انه خبر مبتدا مضمر اي هو ان يوصل وهذا بعيد جدا وان كان ابو البقا ذكره واختلف في الشي الذي امر بوصله فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالي فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الي انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلي الله عليه وسلم من القرابة وعلي هذا الآية خاصة وقيل امر ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا ولم يعملوا وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيائه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم وقيل الاشارة الي دين الله وعبادته في الارض

واما

واما شرايع وحفظ حدوده فهي عامة في كل ما امر الله تعالي ان يوصل هذا قول الجمهور وقيل الله تعالي امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المومنين فانقطعوا عن المومنين واتصلوا بالكفار وقيل انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك ويفسدون عطف علي الصلة ايضا **وفي الارض** متعلق به والظاهر ان يراد به الفساد في الارض الذي يتعدي دون ما يقف عليهم وقيل يعبدون غير الله ويجوزون في الافعال الذي بحسب شهواتهم ثم ان الله تعالي اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر فقال **اوليك** هم الخاسرون كقوله اوليك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا عن الذين ينقضون اذا جعل مبتدا وان لم يجعل مبتدا فهي مستانفة فلا محل لها حينئذ وتقدم اعرابه ويجوز ان يكون هم مبتدا ثانيا الخاسرون خبره والثاني وخبره خبر الاول **والخاسر** الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز والخسران النقصان كان في ميزان او غيره قال جرير ان سليطا في الخسار انه اولاد قوم خلقوا اقنه يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم قال الجوهري وخسرت الشي بالفتح واخسرته نقصته والخسار والخسارة والخيسري الضلال والهلاك فقيل للهالك خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم القيمة ومنع منزله من الجنة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل علي الوفا بالعهد والتزامه وكل عهد جايز الزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سوا كان بين مسلم او غيره لذم الله تعالي من نقض عهده وقد قال اوفوا بالعقود وقال لنبيه عليه السلام واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم علي سوا فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون الا بنقض العهد علي ما يات ان شا الله تعالي **قوله تعالي** كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون لما انه تعالي تكلم في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين والمراد بهذا الاستخبار التبكيت والتعنيف **قوله** كيف استفهام يسال به عن الاحوال وبني لتضمنه معني الهمزة وهي علي اخف الحركات وكان سبيلها ان تكون ساكنة لان فيها معني الاستفهام الذي معناه التعجب وشذ دخول حرف الجر عليها قالوا علي كيف تبيع الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين واذا ابدل منها اسم مسئول عنه فهو مبتدا وهي خبر متقدم نحو كيف زيد وقد يحذف الفعل بعدها قال تعالي كيف وان يظهروا اي كيف توالونهم وكيف في هذه الآية منصوبة علي التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلي الحال عند الاخفش اي علي اي حال تكفرون والعامل فيها علي القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكر ابو البقا غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب معه معني الاستفهام المقصود به التعجب او التوبيخ والانكار قال الزمخشري بعد ان جعل الاستفهام للانكار وتحرير انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا بد له من حال ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده علي الطريق البرهاني وفي

روو وقع جو ابا لها وهو منصوب
ان كان بعدها فعل متسلط
عليها نحو كيف جيت اصحيحا
ام سقيما وكيف يسير نحو
راشدا او الا فمرفوع علي نحو
كيف زيد اصحيح ام سقيم
وان وقع بعدها اسم

العلم الالتفات من الغيبة في قوله واما الذين كفروا الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفايدته
ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وجا تكفرون مضارعا لا ماضيا لان المنكر الدوام على
الكفر والمضارع هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن آمن بعد كفر وكفر يتعدى بحرف الجر
نحو تكفرون بالله تكفرون بايات الله كفروا بالذكر وقد يتعدى بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا
ربهم وذلك لا تضمن معنى جحدوا فان قيل كيف يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم لم
يكفروا بالله فالجواب انهم لما لم يثبتوا امر محمد عليه السلام ولم يصدقوه فيما جاء به فقد اشركوا لانهم لم
يقروا بان القرآن من عند الله ومن زعم ان القرآن كلام البشر فقد اشرك بالله وصار ناقضا
للعهد **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها
انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول
اتسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم
للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا للكفر واراد الوقوع في النار فكيف يصح ان يوبخهم بقوله
كيف تكفرون ورابعها انه تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون فهذا الكلام اما ان يكون توجيها
للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فايدة
فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور
كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني
وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع
انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس
انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة
في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي بأسرها
كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثني عشر سببا كل واحد منها مستقل بالايمان ومع
قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وايات اخر تاتي في مواضعها ان شاء الله
تعالى والجواب عن هذا ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لا نقلب جهلا وهو محال
ووقوعه محال وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان
على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك
المرجح من الله امتنع حصول الكفر ~~واذا حصل الكفر~~ واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا سقط
قوله كيف تكفرون قال ابن الخطيب **قوله** وكنتم امواتا فاحياكم الواو واو الحال وعلامتها ان
يصلح موضعها اذ وجاء كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد ليصح وقوع الماضي
حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض قلت لم تدخل الواو على
كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم

هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابايكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد
الموت ثم يحاسبكم ثم قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما
لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا
قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وباخرها قال
ابو حيان ما معناه هذا تكلف يعني تاويل هذه الجملة بالجملة الاسمية قال والذي حمله على ذلك
اعتقاده ان الجملة مندرجة في حكم الجملة الاولى قال ولا يتعين بل يكون قوله تعالى ثم يميتكم وما
بعدها جملا مستانفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجمل
بحرف العطف وصيغ الفعل الذي يليه لا في قوله وكنتم امواتا فاحياكم والفاء في قوله فاحياكم على بابها
من التعقيب والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن مسعود
ومجاهد والرجوع الى الجزاء ايضا متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد
بالاية وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم بهما واذا دعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا
معدومين ثم الاحيا في الدنيا ثم الاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا الاخر وجا جحدهم له دعوى
لا حجة عليها والحيوة التي تكون في القبر على هذا التاويل في حكم حيوة الدنيا وقيل لم يعتد بها
كما لم يعتد بموت من اماته في الدنيا ثم احياه في الدنيا وقيل كنتم امواتا في ظهر آدم ثم اخرجكم من ظهره
كالذر ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء
ثم نقلكم من الارحام فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم في القبر للمسالة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم
حيوة النشر الى الحشر وهي الحيوة التي ليس بعدها موت قال القرطبي فعلى هذا التاويل هي
ثلاث موتات وثلاث احياآت وكونهم موتى في ظهر آدم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير
كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء فعلى هذا تجي اربع موتات واربع احياآت وقد قيل
ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء ثم اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس
احياآت وموتة سادسة للعصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا
يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا
فحما اذن في الشفاعة فجي بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا
عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال فقوله اماتهم الله حقيقة في الموت
لانه اكده بالمصدر وذلك تكريما لهم وقيل يجوز ان يكون اماتهم عبارة عن تغييبهم عن
آلامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة والاول اصح وقد اجمع النحويون على ان الفعل
اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو على الحقيقة ~~والاول اصح~~ وكقوله وكلم الله موسى تكليما
على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم

وتم على بالمعاصر التراخي لان المراد بالموت الاول العدم السابق وبالحياة الاول الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحياة الثانية الحياة للبعث فجاءت الفاء ثم على بابها من التعقيب م

بهذا الدين والنبي الذي جاكم ثم يميتكم بموت ذكركم ثم يحييكم للبعث **فصل** قال ابو العباس المقري
ورد لفظ الموت على خمسة اوجه الاول بمعنى النطفة كهذه الاية الثاني بمعنى الكفر قال تعالى او من كان
ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحيا ولا الاموات الثالث بمعنى الارض التي لا نبات فيها قال تعالى
واية لهم الارض الميتة احييناها الرابع بمعنى الصنم قال تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون
شيئا وهم يخلقون اموات غير احيا الخامس بمعنى مفارقة الروح الجسد **فصل** ورد لفظ الحياة على
ستة اوجه الاول بمعنى دخول الروح في الجسد كهذه الاية الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى او من كان
ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام الثالث بمعنى صفا القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض
بعد موتها اي يحيي القلوب بعد سوادها الرابع بمعنى النبات قال تعالى واية لهم الارض الميتة
احييناها اي انبتناها الخامس بمعنى حياة الاخرة قال تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اي لاخرتي السادس
بمعنى العيش قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة اي لنرزقنه معيشة طيبة **فصل** قال ابن الخطيب
احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في
الاخرة ولم يذكر حيوة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون
ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر في صلب
ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة
الى اثبات حيوة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلا وايضا فللقائل
ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدائمة
والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب
الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا
قوله ثم اليه ترجعون الضمير في اليه لله تعالى وهذا هو الظاهر لانه كالضماير قبله وثم مضاف محذوف
اي الى ثوابه وعقابه وقيل على الجزاء على الاعمال وقيل على المكان الذي يتولى الله فيه الحكم بينكم وقيل
على الاحيا المدلول عليه باحياكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاولى التي كنتم عليها في ابتدا الحيوة
الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا والجمهور على قراءة ترجعون مبنيا للمفعول وقرا يحيى بن
يعمر وابن ابي اسحق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب مبنيا للفاعل حيث جاء ووجه
القراتين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا فقراءة الجمهور من المتعدي وهي ارجح لان اصله ثم اليه
يرجعكم لان الاسناد في الافعال السابقة لله تعالى فيناسب ان يكون هذا كذلك ولكنه بني للمفعول
لاجل الفواصل والمقاطع **واموات** جمع ميت وقياسه على فعايل كسيد وسيايد والاولى ان
يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال في جمع قيل وقد تقدمت هذه المادة **قوله تعالى**
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسويهن سبع سموات وهو بكل شي عليم

هذا

هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم هو مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للغايب
المذكور والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله
وان لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم وقد تسكن وقد تحذف كقوله
بيناه يشري رحله اذ قال راكب على جمل والموصول بعده خبر عنه ولكم متعلق بخلق ومعناها
السببية اي لاجلكم وقيل للملك والاباحة فيكون تمليكا خاصا بما ينتفع به وقيل للاختصاص
وما موصول وفي الارض صلتها وهي في محل نصب مفعول به **وجميعا** حال من المفعول بمعنى كل ولا
دلالة لها على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع تقتضي
المصاحبة في الزمان بخلاف جميع قيل وهي هنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام **فصل**
استدل الفقها بهذه الاية على ان الاصل في المنافع الاباحة وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه
خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عما عداه وايضا فالمعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها وفي
تقديم تفسير الخلق وتقدير الاية كانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف
تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بنعمة الله على الاعيان وقد
احياكم بعد موتكم وقد خلق لكم كلما في الارض فكيف يجحد نعمه اعاديكم **قوله** ثم استوى الى السما
فسويهن سبع سموات اصل ثم ان تقتضي تراخيا زمانيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخي
بين رتبتي خلق الارض والسما وقيل لما كان بين خلق الارض والسما اعمال اخر من جعل الجبال
والبركة وتقدير الاقوات كما اشار اليه في الاية الاخرى عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستوا
الى السما تراخ **واستوى** معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود وقيل علا وارتفع
قال الشاعر فاوردتهم ماء بفيفاء قفرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى وقال تعالى فاذا استويت
انت ومن معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوى ضمير يعود على الله
وقيل يعود على الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه والثاني انه
يرده قوله ثم استوى الى السما وهي دخان **والى** حرف انتها على بابها وقيل هي بمعنى على فيكون
في المعنى كقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق اي
استولى ومثله قول الاخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر
وقيل ثم مضاف محذوف ضمير هو الفاعل اي استوى امره والى السما متعلق باستوى
والضمير في فسواهن يعود على السما اما لانها جمع سماوة كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق
على الجمع وقال الزمخشري هو ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه
هذا بانه ليس من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لان النحويين حصروا ذلك في سبعة
مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبيس وما جرى مجراهما وباول المتنازعين

والمفسر بحر وبالمبدل منه ثم قال هذا المعترض الا ان يتخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا وهو
الذي يقتضي تشبيهه بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عايدا على شيء قبله لكن هذا يتحقق بكون
التقدير يجعل غير مرتبط بما قبله اربنا له كلينا فيكون اخبر باخبارين احدهما انه استوى الى السما
والثاني انه سوى سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو المستوى بعينه ومعنى
تسويتهن تعديل خلقهن وتخليه من العوج والفطور واتمام خلقهن **قوله** سبع سموات
في نصبه خمسة اوجه احدها انه بدل من الضمير في فسواهن العايد على السما كقولك اخوك مررت
به زيدا الثاني انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده وهذا يضعف بما ضعف
به قول الزمخشري المتقدم الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات وشبهوه
بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه قال ابو البقا وغيره وهذا ضعيف لوجهين
احدهما بالنسبة الى اللفظ والثاني بالنسبة الى المعنى اما الاول فلانه ليس من الافعال المتعدية
لاثنين احدهما باسقاط الخافض لانها محصورة في امر واختار واخواتهما الثاني انه يقتضي
ان يكون ثمة سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك الرابع ان سوى بمعنى صير فيتعدى
لاثنين فتكون سبع مفعولا ثانيا وهذا لم يثبت ايضا اعني جعل سوى مثل صير الخامس ان
ينتصب حالا ويعزى للاخفش وفيه بعد من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف
الاصل والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا انه حال مقدرة ~~وهو خلاف~~
فصل ليعلم ان القرآن ههنا قد دل على سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر
وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا
لان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد
ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة
المشتري وكمودة زحل وكل كوكب فانه يكسف الكوكب الذي فوقه **فصل** قال بعض الملاحدة
هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السما وكذا قوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين الى قوله ثم استوى الى السما وقال في سورة والنازعات أأنتم اشد خلقا ام السما بناها
الى ان قال والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان تكون الارض بعد السما وذكروا في الجواب
وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السما الا انه ما دحاها حتى خلق السما لان التدحية
هي البسط ولقايل ان يقول ~~خلق الارض~~ هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فيمتنع
انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السما كان خلقها لا محالة ايضا
متاخرا عن خلق السما الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على ان خلق
الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السما وخلق هذه الاشيا في الارض لا يمكن الا اذا كانت
مدحوة فهذه الاية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود التناقض والجواب

الثاني ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان يكون
تسوية السما مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقايل ان يقول
قوله أأنتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها
مقدما على تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال والجواب
الثالث وهو الصحيح ان لفظ ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثل
قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك
ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم فان قيل هل يدل التنصيص على
سبع سموات على نفي العدد الزايد قال ابن الخطيب الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على
نفي الزايد **فصل** ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يات في التنزيل ان الارضين سبع الا قوله
ومن الارض مثلهن وهو محتمل للتاويل لكنه وردت احاديث كثيرة صحيحة تدل على ان الارضين سبع
كما روي في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه انه قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع
ارضين الى غير ذلك وروى ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس انه قال الله الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابرهيم كابرهيم
وعيسى كعيسى قال البيهقي اسناد هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى عليه
متابعا والسما يجوز ان يكون جمعا لسماوة في قول الاخفش وسماة في قول الزجاج وجمع الجمع سماوات
وسماآت فجا سواهن اما على ان السما جمع واما على انه مفرد اسم جنس وقد تقدم الكلام على السما
في قوله او كصيب من السما **قوله** وهو بكل شي عليم هو مبتدا وعليم خبره والجار قبله
متعلق به ولتعلم انه يجوز تسكين ها هو وهي بعد الواو والفا ولام الابتدا وثم نحو فهي كالحجارة
ثم هو يوم القيمة لهو الغني لهي الحيوان وقرا به الكسائي وقالوا عنا فسح تشبيها لهو بعضد
ولهي بكتف فخما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين ها هو وهي بعد الاحرف
المذكورة اجرا للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر
كقوله ٭ فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي ٭ سلو ولا انفك صبا متيما ٭ وبعد همزة
الاستفهام كقوله ٭ فقمت للطيف مرتاعا وارقني ٭ فقلت اهي سرت ام عادني حلم ٭ وبعد
لكن في قراة ابن حمدون لكنا هو الله ربي وكذلك قوله فليملل هو فان فعيل عليم فعيل من علم
وعلم متعد بنفسه فحقه تعدي باللام لان حقه اذا تقدم معموله ان يتعدى اليه
بنفسه او باللام المقوية واذا تاخرت يتعدى اليه بنفسه فقط فالجواب ان امثلة
المبالغة خالفت افعالها واسما فاعليها لمعنى وهو شبهها بافعل التفضيل بجامع ما فيها
من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت امثلة المبالغة ذلك الحكم
وهو انها لا تخلو ان يكون من فعل متعد بنفسه او لا فان كان الاول فاما ان يفهم

لكن تدحية الارض

عملًا او جهلًا او لا فان كان الاول تعدت بالبا نحو هو عليم بذات الصدور وزيد جهول بك وانت اجهل به وان كان الثاني تعدت باللام نحو انا ضرب لزيد منك وانا ضراب له ومنه فعال لما يريد وان كانتا من متعد بحرف جر تعدت هي بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا صبور عليه وازهد فيه منك وزهيد فيه **فصل** هذه الاية تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقًا للارض وما فيها السموات وما فيها من العجايب والغرايب الا اذا كان عالمًا بها محيطًا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها انه يفسد قول الفلاسفة الدين قالوا انه لا يعلم الجزئيات ويدل على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالمًا بما فعله كما ذكر في هذه الاية ويدل على فساد قول المعتزلة وذلك لانه تبين ان الخالق للشي على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالمًا به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون عالمًا به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدًا لافعال نفسه لكان عالمًا بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام **قوله تعالى** واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هذه الاية دالة على كيفية تعظيم الله تعالى لادم عليه السلام فيكون هذا من النعمة التي انعم بها الله من تلك النعم العامة التي اوردها **اذ** ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضي ويبنى لشبهه بالحرف في الموضع والافتقار ويليه الجمل مطلقًا قال المبرد اذا جاء مع المستقبل كان معناه ماضيًا كقوله تعالى واذ يمكر بك يريدون مكروا واذا جاء مع الماضي كان معناه مستقبلًا كقوله واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس وقد يستعمل مضمنة كهذه الاية واذا كانت الجملة لا يكون مفعولًا للتعليل ولا للمفاجاة. خلافًا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينيذ تنظرون وليس كسرة والحالة هذه كسرة اعراب ولا تنوين صرف خلافًا للاخفش بل الكسر لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر نهيتك عن طلابك ام عمرو بعافية وانت اذ صحيح ولا خفش ان يقول اصله وانت حينيذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حاله كم يقسم الا معامد عو دلله يريد الاخرة بالجر الا انه ضعيف **وقال ربك** جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها وللملايكة اذ فيه تسعة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك القول وقت قول الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا اسهل الاوجه الثاني انه منصوب باذكر مقدرًا وقد تقدم انه لا ينصرف فلا يقع مفعولًا الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم في قوله

اعبدوا

اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو زايدة وهذا ليس بشي لطول الفصل الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف الخامس انه زايد ويعزى لابي عبيدة السادس انه بمعنى قد السابع انه خبر لمبتدا محذوف تقديره ابتدا خلقكم وقت قول ربك الثامن انه منصوب بفعل لايق تقديره ابتدا خلقكم وقت قوله ذلك وهذان ضعيفان لان وقت ابتدا الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا ينصرف التاسع انه منصوب باحيا كم مقدرًا وهذا مردود باختلاف الوقتين ايضا **وللملايكة** متعلق بقال واللام للتبليغ وملايكة جمع ملك واختلف في ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا في ميمه هل هي اصلية ام زايدة والقايلون باصالتها اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعايلة فالشذوذ في جمعه فقط وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزة فيه زايدة كشمال ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفًا والجمع جاء على اصل الزيادة فهذا ان قولان عند هو لا والقايلون بزيادتها اختلفوا ايضا فمنهم من قال هو مشتق من الك اي ارسل ففاوه همزة وعينه لام ويدل عليه قوله ، ابلغ ابا دختنوس مالكة ، عن الذي قد يقال ملكذب ● وقال الخر ، وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا ما سال ، وقال اخر ، ابلغ النعمان عني مالكًا انه قد طال حبسي وانتظاري ●● فاصل ملك مالك ثم قلبت العين الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار مالكًا على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفًا فيكون وزن ملك معل بحذف الفا ومنهم من قال هو مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل قال ● فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب ● فجا الجمع على الاصل فردت الهمزة على كلا القولين فوزن ملايكة على هذا القول مفاعلة وعلى القول الاول فعايلة وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اي اداره يديره لان الملك يدير الرسالة في فيه فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو الى اللام التي قبلها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلب الفًا فصار ملاكًا مثل معاد ثم حذفت الالف تخفيفًا فوزنه مفل بحذف العين واصل ملايكة ملاوكة فقلبت الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد الف مفاعل ان تكون زايدة نحو عجايب ورسايل على انه قد جا ذلك في الاصل قليلًا قالوا مصايب ومنابر وقرى شاذًا معايش بالهمزة فهذه خمسة اقوال السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب والها في ملايكة لتانيث الجمع نحو صلادمة وقيل للمبالغة كعلامة ونسابة وليس بشي وقد تحذف الها شذوذًا قال الشاعر ، ابا خالد صلت عليك الملايك ، **فصل** اختلفوا في ماهية الملايكة وحقيقتهم والضابط فيه ان يقال ان الملايكة ذوات قايمة بانفسها وهي اما متحيزة او ليست متحيزة فان كانت

عجايب

متحيزة فيها هنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكيل باشكال مختلفة مسكنها
السموات وهذا قول اكثر المسلمين الثاني قول طوايف من عبدة الاوثان ان الملائكة هي هذه الكواكب
الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالمسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب الثالث
قول بعض المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين هما النور والظلمة
وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل
والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر
الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على
سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على
سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح القول الثاني وهو انها ذوات قائمة بانفسها
وليست بمتحيزة ولا باجسام وههنا قولان الاول قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة
في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة
ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين والثاني قول الفلاسفة
وهي انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة
البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالاضواء ثم
ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هو بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة
الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شأنا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته
ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون
السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة
على اثباتهم ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم
السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين

فصل في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك
ساجد او راكع وروي ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم
عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكل هؤلاء عشر
ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة
ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات
العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض
وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك
ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون
حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع

اسرافيل

اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية
عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض كتب التذكير انه عليه
السلام حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا
منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم فقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى
يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف مرة فسبحانه
من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله **فصل** اختلفوا في الملائكة الذين قال لهم اني جاعل اهم كل الملائكة
او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين
مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض افسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا
فبعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم
بجزائر البحر وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العبادة واعطى ابليس ملك الارض
وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاخذه العجب
وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملائكة عليه فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض
خليفة وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة
يفيد العموم فان قيل ما الفائدة في ان قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه
عن الحاجة الى المشورة **فالجواب** من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك
السر اوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه
الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال فيسمعوا ذلك الجواب الثاني انه تعالى علم عباده المشورة
قوله اني جاعل في الارض خليفة هذه الجملة معمول القول فهي في محل نصب به وكسرت ان هنا لوقوعها
بعد القول المجرد من معنى الظن محكية به فان كان بمعنى الظن جرت فيها وجهان الفتح والكسر
وانشدوا اذا قلت اني آيب اهل بلدة نزعت بها عنه الولية بالهجر وكان ينبغي ان يفتح
ليس الا نظرا لمعنى الظن لكن قد يقال جاز الكسر مراعاة لصورة القول **وان** على ثلاثة اقسام
قسم يجب فيه كسرها وقسم يجب فيه فتحها وقسم يجوز فيه وجهان والضابط الكلي في ذلك ان
كل موضع سد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغني انك قائم وكل موضع لم يسد
مسدها وجب فيه كسرها كوقوعها بعد القول ومبتدأة وصلة وحالا وكل موضع جاز ان
يسد مسدها جاز الوجهان كوقوعها بعد فاء الجزاء واذا الفجائية **وجاعل** فيه قولان احدهما
انه بمعنى خالق فيكون خليفة مفعولا به وفي الارض فيه حينئذ قولان احدهما وهو الواضح انه
متعلق بجاعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده القول الثاني
انه بمعنى مصير ذكره الزمخشري فيكون خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني

قدم عليه ويتعلق بجاعل على انه ظرف والارض قيل انها مكة وروى ابن سابط عن النبي صلى الله عليه
قال دحيت الارض من مكة ولذلك سميت ام القرى قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين
زمزم والركن والمقام والظاهر ان الارض في الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب وخليفة
يجوز ان يكون بمعنى فاعل اي يخلفكم او يخلف من كان قبله من الجن وهو اصح لدخول تاء التانيث
عليه وقيل بمعنى مفعول اي يخلفه كل جيل ممن تقدمه وليس دخول التاء حينئذ قياسا الا ان
يقال ان خليفة جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وانما وحد خليفة وان كان المراد الجمع
لانه اريد به ادم وذريته ولكن استغنى بذكره كما يستغنى بذكر ابي القبيلة نحو مضر وربيعة وقيل
المعنى على الجنس وقال ابن الخطيب الخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والخلق
بالتعريض من الصالحين ويلكينه من الطالحين واختلفوا في انه لم سماه خليفة على وجهين
فروي عن ابن عباس انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم كان ادم عليه السلام خليفة لاولئك الجن
الذين تقدموه لانه خلفهم والثاني انما سماه خليفة لانه خليفة الله في حكمه بين خلقه يروى عن ابن
عباس وابن مسعود والسدي وهذا الراي كقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق روى ابو ذر قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لمن كان
رسولا ولم يكن في الارض احد فيقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا
في كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسع
مائة وثلثين سنة ذكره اهل التوراة وروي عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة والله اعلم
وقرئ خليقة بالقاف وخليفة منصوب بجاعل كما تقدم لانه اسم فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله
مطلقا ان كان فيه الالف واللام وبشرط الحال او الاستقبال والاعتماد اذا لم يكونا فيه ويجوز اضافته
لمعموله تخفيفا ما لم يفصل بينهما كهذه الاية **فصل** هذه الاية دليل على نصب امام وخليفة يسمع
له ويطاع ليجتمع به الكلمة وتنفذ به احكام الخليفة ولا خلاف في وجوب ذلك بين الائمة الا ما روي
عن الاصم واتباعه قال انها غير واجبة في الدين وان الامة متى اقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما
بينهم وبذلوا الحق من انفسهم وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على اهلها واقاموا الحدود
على من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم ان ينصبوا اماما يتولى ذلك وشروط الامامة
مذكورة في كتب الفقه **قوله** قالوا اتجعل فيها من يفسد قد تقدم ان قالوا عامل في اذ قال ربك او انه
المختار والهمزة في اتجعل للاستفهام على بابه وقال الزمخشري للتعجب وقيل للتقرير كقوله
الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح وقال ابو البقاء للاسترشاد اي
اتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل وهم الجان عن ابن عباس وفيها الاولى متعلقه بتجعل ان قيل انها بمعنى
الخلق ومن يفسد مفعول به وان قيل انها بمعنى التصيير فتكون فيها مفعولا ثانيا قدم على
الاول وهو من يفسد ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة

بعدها

بعدها من الاعراب وعلى الثاني محلها النصب وفيها الثانية متعلقة بيفسد ويسفك عطف
على يفسد باعتبارين والجمهور على رفعه وقرئ منصوبا على جواب الاستفهام بعد الواو التي
تقتضي الجمع باضمار ان كقوله أتبيت ريان الجفون من الكرى وأبيت منك بليلة الملسوع
وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف وهذه عبارة الكوفيين ومعنى واو الصرف ان
الفعل كان يقتضي اعرابا فصرفته الواو عنه الى النصب والمشهور يسفك بكسر الفاء وقرئ
بضمها وقرئ ايضا بضم حرف المضارعة من اسفك وقرئ ايضا مشددا للتكثير **والسفك** هو
الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال ابن فارس والجوهري يستعمل ايضا في الدمع وقال المهدوي ولا
يستعمل السفك الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفك الكلام اي نثره والسفاك السفاح
وهو القادر على الكلام والدماء جمع دم ولا يكون اسم معرب على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف
هو لامه ويجوز ان يكون واوا وان يكون ياء لقولهم في التثنية دموان ودميان قال الشاعر
فلو انا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين وهل وزن دم فعل بسكون العين او فعل
بفتحها قولان وقد ترد محذوفة فيستعمل مقصورا كعصا وعليه قوله
كأطوم فقدت برغزها أعقبتها الغبس منه العدما
غفلت ثم اتت تطلبه فاذا هي بعظام ودما الاطوم ... وبرغزها ولدها
والغبس السباع وقد تشدد ميم الدما قال الشاعر اهان دمك فرغا بعد عزته يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد
واصل الدماء دماو او دماي فقلب حرف العلة همزة لوقوعه طرفا بعد الف زائد نحو
كساء ورداء فان قيل الملائكة لا يعلمون الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها فالجواب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك عن ظن قياسا
على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل ادم عليه السلام قاله ابن عباس والكلبي واحمد بن يحيى ثعلب
الثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتولد فيه الشهوة
والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا
ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة وذكروا وجوها
احدها انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون
له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء اما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان الله
من يستخلفه في ارضه وينعم عليه بذلك واما على طريق الاستعظام والاكبار للفعلين جميعا الاستخلاف
والعصيان وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا
فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا
فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها

ما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها
اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما
يكون عند التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر
بطريق الالتزام وسادسها قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعل في الارض خلقا افسدوا وسفكوا
الدماء فسألوا حين قال اني جاعل في الارض خليفة اهو الذي اعلمهم او غيره وفي الكلام حذف هذا
حذف والمعنى اني جاعل في الارض خليفة يفعل كذا وكذا فقالوا اتجعل فيها الذي اعلمتنا ام غيره
قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الواو للحال ونحن نسبح جملة من مبتدا وخبر في محل النصب
على الحال وبحمدك متعلق بمحذوف لانه حال ايضا والباء فيه للمصاحبة اي نسبح ملتبسين بحمدك نحو
جاء زيد بثيابه فهما حالان متداخلان اي حال في حال وقيل الباء للسببية فيتعلق بالتسبيح
قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضا بين الكلامين كانهم قالوا ونحن نسبح ونقدس
ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك وكانه يجاول ان يكون الباء للسببية
ولكن يكون ما تعلقت به الباء فعلا محذوفا لائقا بالمعنى تقديره حمدك لنا التسبيح والتقديس
بسبب حمدك والحمد هنا مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف تقديره بحمدنا اياك وزعم
بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه
قد حكى خلاف في المصدر الواقع موقع الفعل نحو ضربا زيدا هل يتحمل ضميرا ام لا وقد تقدم
ونقدس عطف على نسبح فهو خبر ايضا عن نحن ومفعوله محذوف اي نقدس انفسنا او افعالنا
لك ولك متعلق به او بنسبح ومعناها العلة وقيل هي زائدة فان ما قبلها متعدي بنفسه وهو
ضعيف اذ لا يزاد الا مع تقديم المعمول او يكون العامل فرعا وقيل هي معدية نحو سجدت
لله وقيل للبيان كهي في قولك سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدا مضمر
اي تقديسنا لك وهذا التقدير احسن من تقديره قولهم اعني لانه اليق بالموضع وابعد من زعم
ان جملة ونحن نسبح داخلة في حيز الاستفهام مقدر بعد الواو ونحن نسبح ام نتغير واستحسنه ابن عطية
مع التعليل بالاستفهام المحض في قولهم اتجعل وهذا يأباه الجمهور اعني حذف همزة الاستفهام
من غير ذكر ام المعادلة وجوزه الاخفش وجعل من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي اي
وانلك نعمة وقول الاخر طربت وما شوقا الى البيض اطرب ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب ٥
اي واو ذو الشيب وقول الاخر افرح ان ارزا الكرام وان اورث ذودا شصائصا نبلا ٥
اي افرح فاما مع ام فانه جائز لدلالتها عليه كقوله لعمرك لا ادري وان كنت داريا ٥ ٢٠
بسبع رمين الجمر ام بثمان ٥ اي ابسبع والتسبيح التنزيه والبراءة واصله من السبح وهو
البعد ومنه السابح في الماء فمعنى سبحان الله اي تنزيها له وبراءة عما لا يليق بجلاله ومنه قول الاعشى
اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاجر ٥ اي تنزيها وهو مختص بالباري تعالى وقال الراغب في قوله

سبحان

سبحان من علقمة الفاجر ان اصله سبحان علقمة على سبيل التهكم فزاد فيه من وقيل تقديره
سبحان الله من اجل علقمة فظاهر قوله انه يجوز ان يقال لغير الباري تعالى على سبيل التهكم
وفيه نظر والتقديس التطهير ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح القدس وقال
الشاعر ٥ فادركنه ياخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس ٥ اي
المطهر لهم وقال الزمخشري هو من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريب من معنى
نسبح ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها
قال مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا
حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة
في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مذهبنا من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فاضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح
بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها اذا كان لا فاحشة ولا ظلم ولا جور
الا وهو خلقه ومشيئته فكيف التنزيه والتقديس وثالثها ان قوله اني اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب
العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم
ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط مذهبهم ورابعها لو كان الفساد والقتل من
فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى احسانه وانعامه فكيف لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من
الفساد والقتل والجواب المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم قوله اني اعلم ما لا تعلمون اصل
اني انني فاجتمع ثلاث نونات فحذفنا احدها وهل هو نون الوقاية او النون الوسطى قولان
الصحيح الثاني وهذا شبيه بما تقدم في انا معكم وبابه والجملة في محل نصب بالقول وعلم يجوز
فيها ان تكون فعلا مضارعا وهو الظاهر وما مفعول به وهي اما نكرة موصوفة او موصولة
ومحلها تقديره فالعائد محذوف لاستكمال الشروط اي تعلمونه وقال المهدوي ومكي وتبعهما ابو
البقاء ان اعلم اسم بمعنى عالم كقوله ٥ لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول ٥ فيجوز
فيها ان تكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه باجماع النحاة واختلفوا
في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه نحو مررت باحمر
بيت لله وبيت لله وهذا مبني على اصلين ضعيفين احدهما جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل
والثاني ان افعل اذا كانت بمعنى اسم الفاعل علمت عمله والجمهور لا يثبتونها وقيل لعلم على بابها
من كونه للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف دل عليه افعل
اي علمت ما لا تعلمون ولا يجوز ان ينتصب بافعل التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف
من اسم الفاعل الذي هو اضعف من الفعل في العمل وهذا يكون نظيرها او الموهم قول الشاعر
فلم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا

أكرّ وأحمى للحقيقة منهم ۞ وأضرب منّا بالسيوف القوانسا

فالقوانس منصوب بفعل مقدّر أي يضرب لا بأضرب وفي ادّعا مثل ذلك في الآية الكريمة بُعدٌ لحذف شيئين المفضّل عليه والناصب لما **فصل** اختلف علما التأويل في هذا الجواب وهو قوله إني أعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كأنه قال لا تتعجبوا من ان فيهم من يفسد ويقتل فإني أعلم مع هذا ان فيهم صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب لغمّهم كأنه قال لا تغتمّوا بسبب وجود المفسدين فإني أعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو أقسم على الله لأبرّه وقيل انه طلب للحكمة كأنه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فنبّه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم وقال ابن عباس كان ابليس لعنه الله قد أعجب ودخله الكبر لما جعل خازن السما وشرّفه فاعتقد ان ذلك لمزيّة له فاستحق الكفر والمعصية في جانب ادم عليه السلام وقالت الملائكة ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك وهي لا تعلم ان في نفس ابليس خلاف ذلك فقال الله تعالى لهم إني أعلم ما لا تعلمون وقيل المعنى عام أي أعلم ما لا تعلمون مما كان وما يكون وما هو كائن **قوله تعالى** وعلّم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسما هؤلا ان كنتم صادقين لما ان الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة فأجابهم على سبيل الاجمال بقوله اني أعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم وان يفصّل لهم ذلك المجمل فبيّن تعالى لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم وذلك بأن علّم ادم الاسما كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي **قوله** وعلّم ادم الاسما هذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون محلّها الجرّ لعطفها على قال ربك **وعلّم** هذه متعدّية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدّية لواحد لانها عرفانيّة متعدّية بالتضعيف لآخر وفرّق ما بين علم العرفانيّة واليقينيّة في التعدية فاذا اراد وان يعدّوا العرفانيّة عدّوها بالتضعيف واذا ارادوا ان يعدّوا اليقينيّة عدّوها بالهمزة ذكر ذلك ابو علي الشلوبين وفاعل علّم يعود على الباري تعالى **وادم** مفعول وادم عليه السلام كنيته ابو البشر وقيل ابو محمد ذكره السهيلي وقيل كنيته في الارض ابو البشر وكنيته في الجنة ابو محمد واصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتيج الى تحريكها جعلوها واوا قالوا اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل في الياء معروف فجعلت الغالب عليها الواو عن الاخفش وفي ادم ستة اقوال ارجحها انه اسم اعجمي لا اشتقاق له وزنه فاعل كنظايره نحو آزر وشالخ وانما منع من الصرف للعلمية والعجمة الشخصية الثاني انه مشتق من الادمة وهي حمرة تميل الى السواد واختلفوا في الادمة فزعم الضحاك انها السمرة وزعم النضر انها البياض وان ادم عليه السلام كان ابيض مأخوذ من قولهم ناقة ادما اذا كانت بيضا وعلى هذا الاشتقاق جمع أدم وأوادم كحمر والحاسر ولا ينصرف بوجه الثالث انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين للوزن والعلمية الرابع انه مشتق من اديم الارض ايضا على هذا الوزن لكن وزنه فاعل وهذا خطأ لانه كان ينبغي ان ينصرف

لان

لان كونه مشتق من الادمة وهو ادبة الارض جمع ادمون فيلزم قائلوا هذه المقالة صرفه الخامس انه عبري من الادام وهو التراب السادس قال الطبري انه في الاصل فعل رباعي مثل اكرم وسمّي به لغرض اظهار الشي حتى يعرف جهته والحاصل ان ادّعا الاشتقاق فيه بعيد لان الاسما الاعجمية لا يدخلها اشتقاق ولا تصريف وادم وان كان مفعولا لفظا فهو فاعل معنى **والاسما** مفعول ثان والمسئلة من باب اعطى وكسا وله احكام تاتي ان شا الله تعالى وقرئ وعُلِّم مبنيا للمفعول وآدم رفعا لقيامه مقام الفاعل **وكلها** تاكيد للاسما تابع ابدا وقد يلي العوامل كما تقدم وقوله الاسما كلها الظاهر انه لا يحتاج الى ادّعا حذف لان المعنى وعلّم ادم الاسما ولم يبيّن لنا اسما مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسما وان لم يعلم مسمياتها او يكون اطلق الاسما واراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف وقيل لا بد من حذف واختلفوا فيه فقيل تقديره اسما المسميات فحذف المضاف اليه للعلم قال الزمخشري وعوّض منه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا ورجّح هذا القول بقوله انبئوني باسما هؤلا فلما انباهم باسمايهم ولم يقل انبئوني بهؤلا فلما انباهم بهم ولكن في قوله وعوّض منه اللام نظر لان الالف واللام لا تقوم مقام الاضافة عند البصريين وقيل تقديره مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورجّح هذا القول بقوله ثم عرضهم لان الاسما لا تجمع كذلك فدلّ عوده على المسميات ونحو هذه الآية قوله تعالى او كظلمات في بحر لجّي يغشاه معناه او كذي ظلمات فالهاء في يغشاه تعود على ذي المحذوف **فصل** اختلف اهل التأويل في هذه الاسما التي علمها لادم عليه السلام فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير علّمه اسما جميع الاشيا كلها جليلها وحقيرها وروى عاصم ابن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا اسم الآنية واسم السوط قال ابن عباس وعلّم ادم الاسما كلها وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة علّمه اسما كل شي حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وعن قتادة قال علّم ادم من الاسما اسما خلق ما لم تعلم الملايكة وسمّى كل شي باسمه وانحى منفعة كل شي الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقال الطبري علّمه اسما الملايكة وذريته واختار هذا ورجّح بقوله ثم عرضهم وقال القتيبي اسما ما خلق في الارض وقيل اسما الاجناس والانواع وقال الربيع بن انس اسما الملايكة وقيل اسما ذريته وقيل اسما ما كان ويكون الى يوم القيامة وقيل صنعة كل شي وقال اصحاب التأويل ان الله عز وجل علّم ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة منهم بلغة **فصل** قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني لقوله تعالى وعلّم ادم الاسما كلها وقال ابو هاشم

انه لابد من لغة اصطلاحية وان الوضع لابد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج بامور احدها
انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظ لهذا المعنى لكان ذلك العلم
اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جايز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري
بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة لله معلومة بالضرورة مع ان ذاته
معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول
ان يحصل العلم بهذه اللغات بما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فالقول بالتوقيف فاسد
وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك الكلام وثالثها ان قوله
وعلم آدم الاسماء كلها تقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء ان كانت
اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها انه لما آدم
عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء
لتلك المسميات والا لما يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك
المسميات متقدما على ذلك التعليم فصل قالت المعتزلة ان علم آدم بالاسماء معجزة دالة
على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوى ولا يبعد ايضا ان يكون
مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال
الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة
فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت وللقايل ان يقول لا نسلم
ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض
للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا
ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا يظهر المزية وان
لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان آدم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد
من تلك المعاني ثم اعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف
الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملائكة
حضروا وان آدم عليه السلام لما عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة
خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان
ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا من آدم عليه السلام تلك
الاسماء فانهم تستدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها
فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب
الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جايزات واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك
الوقت بوجوه احدها لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد

النبي

النبوة وذلك غير جايز وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى
احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الى الانس او الى الجن والاول
باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف
لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرد
الى قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوى وانما عرفت التكليف
وما جعل آدم واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جايز ان
لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فايده
وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان يكون قبل الزلة غير
مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتباء والرسالة مثله زمان
لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله
تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته قوله ثم عرضهم على الملائكة في حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم
للمسميات المقدرة او لا طلاق الاسم واراده المسميات كما تقدم وقيل يعود على الاسماء ونقل عن ابن
عباس وبويده قراءة ابي عرضها وفي حرف ابن مسعود عرضهن الآيات وفي هذا القول جعل ضمير
غير العقلاء كضمير العقلاء او نقول انما قال ابن عباس ذلك بناء منه انه اطلق الاسماء واراد المسميات
كما تقدم وهو واضح وعلى الملائكة متعلق بعرضهم قال ابن مسعود وغيره عرض الاشخاص لقوله
تعالى عرضهم وقوله انبئوني باسماء هؤلاء وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر وقال ابن عباس وغيره
عرض الاسماء فصل اختلف في اول من تكلم بالعربية فروى كعب الاحبار ان اول من وضع الكتاب
العربي والسرياني والكتب كلها وتكلم بالالسنة كلها آدم عليه السلام قال فيل روى ثور ابن يزيد عن خالد بن
معدان عن كعب قال اول من تكلم بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها
نوح على لسان ابنه سام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول من فتق لسانه بالعربية المبينة
اسماعيل عليه السلام وهو ابن عشر سنين وقد روي ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب ابن قحطان
وروي غير ذلك فالجواب الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها من البشر آدم عليه السلام والقرآن
يشهد له بذلك وقال صلى الله عليه وسلم وعلم آدم الاسماء كلها حتى القصعة وما ذكروه يحتمل ان يكون المراد
اول من تكلم بالعربية من ولد ابراهيم عليه السلام اسماعيل عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان
المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان
نوح بعد ان علمها الله آدم او جبريل على ما تقدم قوله انبئوني باسماء هؤلاء الانباء الاخبار واصل انبأ
ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الآية وقد يحذف الحرف قال تعالى من انبأك هذا وقد
يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى تعديتها الى ثلاثة مفاعيل ومثل انبأ انبأ واخبر وخبر وحدث

وان حوى م

لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بالتكليف بالتزام م م

والقصعة م

وهو الآن في محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورتبته دنيا ويمد ويقصر كقوله
هؤلاء ثم هؤلاء كلا اعطيت نعالا محذوة بنعال والمشهور بناؤه على الكسر وقد يضم وقد ينون
مكسورا وقد تبدل همزته ها فيقال هاولا وقد يقال هؤلا كقوله تجلد لا تقل هؤلا هذا
بكى لما بكى اسفا عليه ولامه عند الفارسي همزة فتكون فاؤه ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها
يا وانما قلبت همزة لتطرفها بعد الالف الزائدة قوله ان كنتم صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف
اي ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود
بقولهم انت ظالم ان فعلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفا معه كما تجب مع متاخرا وقال ابن عطيه
ان كون الجواب محذوفا هو راي المبرد وكونه متقدما هو راي سيبويه وهو وهم لان المنقول
عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني ادم يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الآية دالة
على فضيلة العلم قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال
يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون
وما كنتم تكتمون سبحان اسم مصدر وهو التسبيح وقيل بل هو مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسما
اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف وزيادة الالف والنون كقوله
اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر وقد جا منونا كقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ له وقبلنا سبح الجودي والجمد
فقيل صرف ضرورة وقيل هو بمنزلة قبل وبعد ان نوي تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصرفا
وهذا البيت ليس عدلا على كونه مصدرا لا اسم مصدر لوروده منصرفا ولقايل القول الاول ان
يجيب عنه بان هذا نكرة لا معرفة وهو من الاسما اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف
والناصب له فعل مقدر لا يجوز اظهاره وقد روي عن الكسائي انه جعله منادى تقديره يا سبحانك
واباه جمهور النحويين واضافته هنا الى المفعول لان المعنى نسبحك نحن وقيل بل الى الفاعل
والمعنى تنزهت وتباعدت من السو وسبحانك والعامل فيه في محل نصب بالقول قوله لا علم لنا الا
ما علمتنا كقوله لا ريب فيه والا حرف استثنا وما موصول وعلمتنا صلتها وعايدها محذوف على ان تكون
على معنى معلوم ويجوز ان تكون مصدرية وهي في محل نصب على الاستثنا ولا يجوز ان تكون منصوبة
بالعلم الذي هو اسم لا لانه اذا عمل كان معربا وقيل في محل رفع على البدل من اسم لا على الموضع وقال
ابن عطية هو بدل من خبر التبرية كقولك لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثنا انما هو من المحكوم عليه
بقيد الحكم لا من المحكوم به ونقل هو عن الزهراوي ان ما منصوبة بعلمتنا بعدها وهذا غير معقول لانه
كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان تتكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثنا
منقطعا بمعنى لكن ويكون ما شرطية وعلمتنا ناصب لها وهو في محل جزم به والجواب محذوف والتقدير
لكن ما علمتنا علمناه قوله انك انت العليم الحكيم انت يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون
منصوب المحل وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور

هل

هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفرا فيكون في محل نصب او باعراب
ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي والحكيم خبر ثان او صفة للعليم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما
من المبالغة ما ليس فيه والحكم لغة الاتقان والمنع من الخروج عن الارادة ومنه حكمة الدابة وقال جرير
ابني حنيفة احكموا سفهاءكم اني اخاف عليكم ان اغضبا وقدم العليم على الحكيم لانه هو المتصل به في قوله
وعلم وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة ناشية عن العلم واثر له وكثيرا ما تقدم العلم عليها
والحكيم صفة ذات ان فسر بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعته فكانت الملائكة قالت
انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس
ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل ادم عليه السلام خليفة في الارض فصل احتج اهل الاسلام
بهذه الآية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم
النجوم والكهانة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا
يظهر على غيبه احدا قوله يا ادم انبئهم باسمائهم ادم مبني على الضم لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك
بني على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره ادعوا ادم وبني لوقوعه
موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا ابجر قد كفيتك ويا انت كقوله يا ابجر يا ابن ابجر يا انتا انت الذي
طلقت عام جعتا قد احسن الله وقد اسا تا ويا اياك اقبل من يا انت لان الموضع موضع
نصب فاياك لايق به وتحرزت بالمفرد من المضاف نحو يا عبد الله ومن الشبيه به وهو عبارة عما كان
الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة غير المقصودة
كقوله فيا راكبا اما عرضت فبلغن نداماي من نجران ان لا تلاقيا فان هذه الانواع الثلاثة
معربة نصبا وانبيهم فعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبئهم مهموزا مضموم الها وقري بكسر الها
ويروي عن ابن عامر كانه اتبع الها لحركة البا ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقري
بحذف الهمزة وروي عن ابن كثير قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة يا كما تقول انبيت بزنة اعطيت
قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وهذا من ابي الفتح غير
مرضي لان البدل جا في سعة الكلام حكي الاخفش في الاوسط له انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي
توضات توضيت قال وربما حركوه الى الواو وهو قليل قالوا رفوت في رفات ولم اسمع رفيت اذا تقرر
ذلك فللنحويين في حرف العلة المبدل من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الى اصله
ورتبوا على ذلك احكاما من جملتها هل يحذف جزما كالحرف غير المبدل ام لا نظرا الى اصله واستدل بعضهم
على حذفه جزما بقول زهير جري متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا والا يبد بالظلم يظلم لان اصله يبدا
بالهمز فكذلك هذه الآية ابدلت الهمزة يا ثم حذفت حملا للامر على المجزوم وقري انبيهم باثبات اليا
نظرا الى الهمز وهل يضم الها نظرا للاصل ام تكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف
عليه وباسمائهم متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني كانبئكم وقد يتعدى بعن نحو انبانه عن حاله

ابن الجزري

واما تعلمونه بمن في قوله قد نبأنا الله من اخباركم فبيانه في موضع ان شاء الله تعالى **قوله** فلما انباهم
باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال ادم
قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم
في انه لا يعلم الاشيا الا عند وقوعها فان قيل قوله الذين يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب
لان الايمان بالشي فرع العلم به وهذه الاية تشعر بان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل من سواه فهم
خالون عن علم الغيب والجواب ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب **قوله** قال الم اقل لكم تاكيد جواب
فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا نحو الم نشرح اي قد شرحنا ولم حرف
جزم واقل مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقاء الساكنين ولكم متعلق به واللام للتبليغ والجملة
من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظائر هذا التركيب **قوله** واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا
تعلمون من كون اعلم فعلا مضارعا او افعل بمعنى فاعل او افعل تفضيل وكون ما في محل نصب او جر
وقد تقدم والظاهر ان جملة قوله واعلم معطوفة على قوله اني اعلم غيب فيكون في محل نصب بالقول وقال
ابو البقا انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك وتبدون وزنه تفعون لان
اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابدا الاظهار والكتم الاخفا
يقال بدا يبدو بداء قال بدا لك في تلك القلوص بداء **وقوله** وما كنتم تكتمون ما عطف على
ما الاولى بحسب ما يكون عليه من الاعراب روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير
ان قوله واعلم ما تبدون اراد به قوله اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر
ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد قال ابن عطية وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول
على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم وهذا مع قصد
تعنيف ومنه قوله ان الذين ينادونك من ورا الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل
انه اعلم بالاسعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن
لعلمه بالاسرار المغيبة يعلم ان المصلحة في خلقها وقيل انه تعالى لما خلق ادم رات الملائكة خلقا
عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا
القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابدا
وكتمان وقالت ... الابدا والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية
تدل على فضيلة العلم **قوله تعالى** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان
من الكافرين العامل في اذ محذوف دل عليه قوله فسجدوا تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود
ناشي عن الانقياد وقيل العامل اذكر مقدرا وقيل زائدة وقد تقدم ضعف هذين القولين وقال ابن عطية
واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة ولا يصح هذا لاختلاف الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح لما
تقدم ولتوسط حرف العطف وجملة قلنا في محل خفض بالظرف وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام

للتبليغ

للتبليغ

كنظائرها والمشهور جر تا الملائكة بالحرف وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا لضمة الجيم ولم يعتد بالساكن وغلط
الزجاج وخطاه الفارسي وشبهه بعضهم بقوله تعالى وقالت اخرج بضم تا التانيث ولكن يصح لان تلك
حركة التقاء ساكنين وهذه حركة اعراب فلا يتلاعب بها والمقصود هناك يحصل باي حركة كانت وقال
الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة كقراءة الحمد لله بكسر الدال قال
الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر شذوذا واضعف من ذلك مع ما في ذلك من الضعف المتقدم لانه هنا
فاصل وان كان ساكنا وقال ابو البقا وهي قراءة ضعيفة جدا واحسن ما تحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبط
عن القارئ وذلك ان القارئ اشار الى الضم تنبيها على ان الهمزة المحذوفة مضمومة في الابتداء فلم
يدرك الراوي هذه الاشارة وقيل انه نوى الوقف على التا ساكنة ثم حركها بالضم اتباعا لحركة
الجيم وهذا من اجرا الوصل مجرى الوقف ومثله ما روي عن امراة رات رجلا مع نسا فقالت ابي سوءة
انتنه نوت الوقف على سوءة فسكنت التا ثم القت عليها حركة همزة انتن فعلى هذا يكون هذه حركة
التقاء ساكنين وحينئذ يكون كقوله وقالت اخرج وبابه وانما اكثر الناس توجيه هذه القراءة لجلالة قاريها
ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ اهل المدينة دون جهالة شهرته واسجدوا
في محل نصب بالقول واللام في لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وقيل
بمعنى الى اي الى جهته لانه جعل قبلة لهم والسجود لله وقيل بمعنى مع لانه كان امامهم كذا نقل وقيل اللام
للبيان فتتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك وفسجدوا الفا للتعقيب والتقدير فسجدوا له فحذف الجار للعلم به
والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل قال
زيد الخيل بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيها سجدا للحوافر يريد ان الحوافر تطا الارض فجعل تاثر الاكم
للحوافر سجودا وقال اخر سجود النصارى لاحبارها وفرق بعضهم بين سجد واسجد فسجد وضع جبهته
واسجد امال راسه وطاطاها قال الشاعر فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها وقال
اخر فقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني ان البعير طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها صور كانوا
يسجدون لها قال وافى بها لدراهم الاسجاد **فصل** اعلم ان هذا هو النعم الرابع من النعم العامة على جميع البشر
وهو انه خص ادم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كان معارجا صار مسجود الملائكة لان الفا في قوله فقعوا له
وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسما ومناظرته مع الملائكة في ذلك الوقت حصل بعد ان صار مسجود الملائكة
فصل اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان
ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة وطعنوا في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال
صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان عليه السلام قبلة لقيل اسجدوا الى ادم الثاني ان ابليس قال
ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت
هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب

خصصه بالخلافة اولا ثم بلوغه الى ان بالعلم ثانيا ثم بلوغه الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الآن كونه مسجود الملائكة
فصل الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلقه ادم

عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الي القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك وقال حسان

ما كنت اعلم ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن

والجواب عن الثاني لا نسلم ان الشكر يحصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل بذلك مع
امور اخر والقول الثاني ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه
وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما قال في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس
يومئذ القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع ومنه قوله تعالى
والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم ادم عليه السلام وجعله
مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ضعيف ايضا لان السجود في عرف الشرع
عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير
فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز فالجواب لا نسلم انه عبادة لان
الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما
يفيد القول وما ذاك الا للعادة مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان
كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته بحث قال اكثر اهل السنة
الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبياء وهو اختيار القاضي
ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي وحجة المعتزلة امور احدها قوله تعالى ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب والشرف وهذا حاصل لهم
لا لغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المؤمنين في قوله
في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام يقول الله سبحانه انا عند المنكسرة
قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان كون الله عند العبد ادخل في التعظيم
من كون العبد عند الله وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكونون
اكثر ثوابا من عبادات البشر فان الملائكة سكان السموات جنات وهم امنون من المرض
والفقر ثم انهم مع اشتمال اسباب النعم لهم خاشعون وجلون كانهم مسجونون لا
يلتفتون الى نعيم الجنات بل مقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني ادم ان يبقى
كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له
الاكل في جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه وثالثها ان انتقال المكلف
من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها
تورث المشقة والملالة والملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت

عبادتهم

عبادتهم اشق فيكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعائشة
انما اجرك على قدر نصبك ولقائل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق
فان قولهم السموات جنات تسلمه ولم قلتم ان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة
في المواضع الردية اكثر ما في الباب انه تهيا لهم اسباب النعم فالامتناع عنها مع تهيئها اشق
ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم
تلك المحن عن المواظبة على عبوديته وهذا اعظم في العبودية واما قولهم المواظبة على نوع
واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا نوعا واحدا صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون
على خلافه لان العادة طبيعة خامسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود
كان يصوم يوما ويفطر يوما ورابعها قالوا عبادات الملائكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت
افضل لقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله ولقائل ان يقول ان نوحا ولقمان
والخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكونوا افضل منه وذلك باطل بالاتفاق
وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونون افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون ولقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
يوم القيامة ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد عليه السلام لانه
اول من سن عبادة الله من البشر وذلك باطل وسادسها ان الملائكة رسل الى
الانبياء والرسول افضل من الامة فان قيل ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم
ليكون حاكما عليهم فانه يكون اشرف منهم اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول
اشرف كما اذا ارسل الشخص المملوك الى وزيره في مهمة قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث
الى كافة الانبياء والرسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل افضل منهم وايضا ان الملك قد
يكون رسولا الى ملك اخر او الى واحد من الانبياء وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل
واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل
من الرسول الذي ليس كذلك ولان ابرهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه
وموسى كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم ولقائل ان يقول الملك
اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا امورهم وقد
يكون ليخبرهم عن بعض الامور ومعلوم انه لا يجعل حاكما عليهم فالقسم الاول هم الانبياء المبعوثون
الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم
الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء وسابعها قوله لن يستنكف المسيح ان
يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فقوله ولا الملائكة خرج مخرج التاكيد للاول
وهذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة

ولا المايه ولا يقال لا يقدر على حبه العشر ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من
خدمة الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب وللقايل ان
يقول هذه الايه وان دلت فانما تدل على فضل الملايكه المقربين على المسيح لكن لا يلزم
منه فضل الملايكه المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه السلام وموسى وابرهيم
عليهما السلام باجماع المسلمين ثم نقول قوله ولا الملايكه ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع
المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملايكه لا يستنكفون فاما انه يدل على ان الملايكه
افضل من المسيح فلا قال تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد
ثم نقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملايكه في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد
من الملايكه في الفضل فان قيل وصف الملايكه بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك قلنا تخصيص
الشي بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وثامنها قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولولا
تقرر عند ادم وحوى عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما
بذلك وللقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجه لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك واعتقاد ادم حجة
لانا نقول لعل ادم عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل
الملك عليه حال ما صار نبيا او لان الزله جايزه على الانبيا وايضا فهب ان الايه تدل على ان الملك افضل
من البشر في بعض الامور المرغوبه فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك انه
لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوه والحسن والجمال والصفا والنقا عن
الكدورات الحاصله بسبب التركيبات فان الملايكه خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل
ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة
وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وللقايل ان
يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة ويدل عليه ان
الكفار طالبوه بامور عظيمه نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمه وايضا قوله
قل لا اقول لكم عندي خزاين الله يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم
الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فلذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما
مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
التشبيه في الجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة لان الملك انما يكون
كريما بسيرته المرضيه لا بمجرد الصوره وللقايل ان يقول المراد منه فذلكن الذي لمتنني فيه كالعين
في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حسن يوسف وجماله لا في السيره لان ظهور
عذرها في شدة عشقها انما حصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط دينه وورعه
فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في حسن السيره

فـ

فلم قلتم يجب ان يكون يوسف اتم ثوابا من الملك الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم والمكلفون
اربع انواع الملايكه والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين
فلو كان البشر افضل من الملايكه لزم ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينيذ لا يبقى لقوله
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا فايده بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا فلما لم
يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر وللقايل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان
التنصيص بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطه
دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملايكه افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون
احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل
من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشره من العبيد كل واحد يساوي مايه دينار وعشره
اخرى حصل فيهم عبد يساوي مايتي دينار والتسعه الباقيه يساوي كل واحد منهم دينار فالمجموع
الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد
المجموع الاول فكذا هاهنا الثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فدخل فيه الانبيا
وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظه والحافظ للمكلف عن
المعصيه يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات
من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات
وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم
حالا منهم لكان الامر بالعكس وللقايل ان يقول اما كون الحافظ اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان
الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد يكون الشاهد ادون حالا من المشهود عليه
الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكه صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والمقصود من
ذكر احوالهم المبالغه في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق طايفه قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا
عن عظمة الله وكبريايه من قيامهم لكان ذكرهم اولى وللقايل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا
من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحاله هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا
كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما
تشرح بذلك ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا هاهنا الرابع عشر قوله
والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه
الاشيا فانه بدا بنفسه وثنى بالملايكه وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكه واولوا العلم وقال ان الله وملايكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجه
لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا وللقايل ان يقول

هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر
فينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد الخامس عشر قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي فجعل صلوات الملائكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة
اشرف من النبي ولقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فامر
المومنين بالصلوة على النبي ولم يلزم كون المومنين افضل من النبي فكذا في الملائكة واحتج من قال
بتفضيل الانبياء عليهم السلام بامور احدها امر الملائكة بالسجود لادم وثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبلة
فوجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون
مستقبح في العقول وثانيها ان ادم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه
في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان ادم عليه السلام كان اشرف الخلائق فالدنيا خلقت متعة لبقائه
والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته
وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين
لزلاته وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسماء قالوا
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله يا ادم انبئهم باسمائهم وذلك يدل على ان ادم عليه السلام كان
عالما بها ولم يكونوا عالمين بها والعالم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها
قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى
الله تعالى فعند ذلك ثبت ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والملائكة من المخلوقات فان قيل ينتقض بقوله
تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل
من الملائكة ومحمد عليهما السلام فكذا هنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله واني فضلتكم على العالمين
خطاب مع الاعقاب الذين كانوا اسلاف اليهود وحين كانوا موجودين لم يكن محمد عليه السلام موجودا في ذلك
الزمان والمعدوم لا يكون من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه
فهو عالم واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل
من محمد عليه السلام والملائكة كانوا موجودين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفاهم على الملائكة وايضا
فهب ان تلك الاية دخلها التخصيص لقيام الدليل وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر
فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة
من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم وسادسها ان الادمي له شهوة
داعية الى المعصية والملائكة ليست لهم هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون
المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر
كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة

والملك

والملك ليس لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون
الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة وايضا الملائكة لا يعلمون الا بالنص لقولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس
والعمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص وايضا فان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة
الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا
الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم سكان عالم السموات فيشاهدون كيفية
انقيادها الى المدبر الصانع وايضا فان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على
البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكونوا اكثر ثوابا للنص
والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فان الشيخ الذي ليس
له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق
العظيم وسابعها ان الله تعالى خلق للملائكة عقولا بلا شهوة وخلق للبهائم شهوات بلا عقل وخلق
الادمي وجمع فيه الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة فوجب ان لا يصير بسبب
الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال اولئك
كالانعام بل هم اضل فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين
بالاخر وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ اجاب
القائلون بتفضيل الملك عن الادلة فقالوا اما الاول فقد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود
التواضع لا وضع الجبهة على الارض وان سلم انه وضع الجبهة لكنه قال السجود لله وادم قبلة فزال الاشكال
وان سلم ان السجود كان لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف وذلك لان الحكمة قد تقتضي اظهار نهاية
الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس عبدا من عبيده ويأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار
كونهم مطيعين منقادين له في كل الامور وايضا فان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة
ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم يعذبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض
عليه في امر الاعلى بالسجود لمن هو دونه واما الحجة الثانية فجوابها ان كون ادم خليفة في الارض يدل على
كونه اشرف من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فانه لم يجعل واحدا من ملائكة السماء
خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون روية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس
اميل واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم كان اعلم منهم واكثر ما في الباب ان ادم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات
وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بغيرها من الاشياء مع ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها وتحقيق هذا ان محمدا عليه السلام
افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بجملة اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب
الشجرة مما يوجب خروج ادم من الجنة وان ادم عليه السلام ليس كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم
تحط به ولم يكن افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا

من طاء ادم عليه السلام ولنا الحجة الرابعة وهي قوية واما الجواب عن كون محمد عليه السلام رحمة لهم
ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو
عليه السلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر واما الجواب عن دعوى ان عبادة البشر اشق فهذا
ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما نقطع بانه
عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا افضل من الكل واما الجواب عن الرابع فهي جمع بين الطرفين من غير جامع
فان قيل فاذا لم يكن افضل منهم فما الحكمة في الامر بالسجود له قيل لان الملائكة لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم
امرهم بالسجود لغيره ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم وقال بعضهم عيروا ادم واستصغروه
ولم يعرفوا خصايص الصنع به فامروا بالسجود له تكريما ويحتمل ان يكون انما امروا بالسجود له معاقبة
لهم على قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها فان قيل فقد استدل ابن عباس على فضل البشر بان الله تعالى
اقسم بحياة محمد عليه السلام فقال لعمرك وآمنه من العذاب بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تأخر وقال للملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة الملائكة
كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل لعمري واقسم بالسماء والارض ولم يدل على انهما ارفع قدرا من العرش واقسم
بالتين والزيتون واما قوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله فهو نظير قوله لنبيه عليه السلام لئن اشركت وهذا
اخر الكلام في هذه المسألة **قوله تعالى** الا ابليس الا حرف استثناء وابليس نصب على الاستثناء وهل
نصبه بالا وحدها او بالفعل وحده او به بوساطة الا او بفعل محذوف او بأن اقوال وهل هو
استثناء متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل واما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن
فلا يرد لان الملائكة قد يسمون جنا لاجتنانهم قال ان عرف حليمين وسخر من جن الملائك تسعة
قياما لديه يعملون بلا اجر وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملائكة ولنعلم ان
المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب النصب وقسم واجب الجر وقسم جائز فيه النصب والجر وقسم
~~جائز فيه النصب والجر~~ وقسم جائز فيه النصب والبدل مما قبله والارجح البدل الاول المستثنى من
الموجب والمتقدم والمكرر والمنقطع عند الحجاز مطلقا والواقع بعد لا يكون وليس وماخلا وما
عدا عند غير الجرمي نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم وما قام احد الا زيدا الا عمرا وقاموا
الا حمارا وقاموا لا يكون زيدا او ليس زيدا او ما خلا زيدا او ما عدا زيدا الثاني المستثنى بغير وسوى
وسوى وسواء الثالث المستثنى بعدا وحاشا وخلا الرابع المستثنى من غير الموجب نحو ما
فعلوه الا قليل منهم وابليس اختلف فيه فقيل انه اسم اعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة وهذا
هو الصحيح قاله الزجاج وغيره وقيل انه مشتق من الابلاس وهو اليأس من رحمة الله والبعد عنها قال
وفي الوجوه صفرة وابلاس وقال الاخر يا صاح هل تعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا
اي بعد عن العمارة والانس به ووزنه عند هؤلاء افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغي ان يكون منصرفا
واجابوا بانه اشبه الاسماء الاعجمية لعدم نظيره في الاسماء العربية ورد عليهم بان مثله في العربية كثير نحو اخريط واصليت

واكليل

واكليل واغريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد من العرب صار كانه دخيل في لغتهم فاشبه
الاعجمية وفيه بعد **فصل** اختلفوا في ابليس فقال اكثر المتكلمين والمعتزلة انه لم يكن من الملائكة
وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة قالوا ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر
ولم يكن ملكا واسمه الحرث وقال شهر بن حوشب وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا
في الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب وحكاه الطبري عن ابن مسعود
وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار
الشيخ ابي الحسن ورجحه الطبري وهو ظاهر الاية انه كان من الملائكة قال ابن عباس وكان اسمه
عزازيل وكان من اشراف الملائكة وكان من اولي الاجنحة الاربعة ثم ابلس بعد وروى سماك بن
حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان ابليس من الملائكة فلما عصى الله غضب
عليه فلعنه فصار شيطانا وحكى الماوردي عن قتادة انه كان من افضل صنف من الملائكة
يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وخلق
سائر الملائكة من نور ثم نحتج للقول الاول وهو انه لم يكن من الملائكة بوجوه احدها قوله
تعالى الا ابليس كان من الجن واذا كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى
ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان
من الجن لان قوله كان من الجن يحتمل ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود
انه كان من الجن اي انه كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار
من الجن كقوله وكان من الكافرين سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة لان
الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة
لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل والملائكة
مستترون عن الاعين فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ويؤيد هذا التأويل
قوله تعالى في الاية الاخرى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه
الاية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن
انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود بكونه جنيا
ولا يمكن تعليل تركه للسجود بكونه خازن الجنة فبطل ذلك وقوله كان من الجن اي صار قلنا
هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة واما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فقد بينا ان
الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بالغير كما ان لفظ الدابة
بنيا ولكل ما دب بحسب اللغة الاصلية لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحتمل ان يكون هذا

الآية على اللغة الاصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية
لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى
والملائكة لا انثى فيهم لقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر
على من حكم عليهم بالانوثة وثالثها ان الملائكة معصومون وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون
من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال
والجان خلقناه من قبل من نار السموم والملائكة مخلوقون من النور لما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال خلقت الملائكة من نور وخلقت الجان من مارج من نار حجة القول الثاني وهو ان ابليس
كان من الملائكة امران الاول ان الله تعالى استثنى من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه
لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام
العرب قال الله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وايضا
فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثني هو منهم استثناء
واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند
الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات
فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا
جعل الاستثناء منقطعا فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء انما يتحقق من الشيء والصرف ومعنى
الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل وغير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء منه واما
قوله انه جني واحد من الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط
العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه
الثاني قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولا يستحال
ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا معصية ولما استحق الذم والعقاب ولما حصلت هذه
الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان
لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت خلطته بهم والتصق بهم فلا جرم ولعل الله تعالى امر ابليس بالسجود
بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان
المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس
مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار
اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما كونه امرا بامر آخر غير محكي
في القرآن فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله

واذ

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة
هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر وطريق الجمع بين الدليلين ما ذكرنا عن ابن عباس
ان ابليس كان من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وقول سعيد بن جبير ان الجن
سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة حين
غضب عليه ما يدفع انه من الملائكة وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احياء
الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل
بالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة سماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض
وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما بين السماء والارض فرأى لنفسه بذلك
شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا رجيما قوله تعالى ابى
واستكبر الظاهر ان هاتين الجملتين استئنافيتان جوابا لمن قال فما فعل والوقف على قوله الا ابليس
تام وقال ابو البقاء في موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه
فالوقف عنده على واستكبر وجوز في قوله وكان من الكافرين ان يكون مستأنفا وان يكون حالا ايضا
والاباء الامتناع قال الشاعر فاما ان تقولوا قد ابينا فشر مواطن الحسب الاباء. وهو
من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثناء المفرغ قال تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره والمشهور
ابى يأبى بالفتح فيهما وكان القياس كسر عين المضارع ولذلك اعتد بعضهم فكسر حرف المضارعة
فقال يبي ونيبي وقيل لما كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين المضارع ونقل ابي
يابي بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع وهذا قياس فيحتمل ان يكون من قال ابى يابى بالفتح فيهما
استغنى بمضارع من قال ابي بالكسر ويكون من التداخل نحو ركن يركن وتابه واستكبر بمعنى
تكبر وانما قدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه في الترتيب لانه من الافعال الظاهرة بخلاف الاستكبار
فانه من افعال القلوب وقوله وكان قيل هو هنا بمعنى صار كقوله
بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها اي قد صارت ورد هذا
ابن فورك وقال ترده الاصول والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين
كانوا في الارض قبل خلق آدم على رواية او وكان في علم الله فصل قال القاضي هذه الآية تدل على
بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان
عندهم القدرة على الفعل شرط فان من لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر
على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل
لامكنه وثالثها قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه
ورابعها ان الاستكبار والامتناع خلق الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما
قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب ان يقال لم صدور

ذلك الفعل عن ابليس لا يخلوا اما ان يكون عن قصد وداعي او لا فان كان عن قصد وداعي
فمن اين ذلك القصد اوقع لا عن فاعل او فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن
فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر ويلزم
التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وداعي فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو
يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا يكون في وسع
واختياره فكيف يومر به وينهى عنه وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كلما اوردته
علينا فان قيل هذا منقوض بافعال الله سبحانه فان التقسيم وارد فيها وليست اتفاقية ولا جبرا
قلنا الله تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان كذلك كان واجب الوجود ايضا في صفاته واذا كان
كذلك فهو مستغني في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا **فصل** قال
قوم كان ابليس منافقا منذ كان وقال الاخرون كان كافرا واستدلوا بقوله وكان من الكافرين لان كلمة
من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا
لهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملئكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من
طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم
وكان ابليس من اولئك الذين ابوا الاخرون ان كان ههنا بمعنى صار من الذين وانتقلوا في الكفر بعد ذلك وانه
كان قبل ذلك مومنا وهذا قول الاصم وذكروا في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين وايضا فان هذا ليس فيه لغرض من افراد الماهية الى تلك
الماهية وصحة هذه الاضافة لا يقتضي وجود تلك الماهية كان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان
يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه
فرد من افراد هذه الماهية واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي
عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع الملئكة كانوا مامورين بالسجود
لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملئكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد اكده
بالكل وجمع التأكيد في قوله كلهم اجمعون الثاني انه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم
يدل على ان من عدا ذلك الشخص يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون
بهذا السجود هم ملئكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملئكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم
يحملون الملئكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس
الناطقة انما المراد من الملئكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة
والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات **قوله تعالى** وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك
الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين الجملة من قوله وقلنا
يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمنيهما وانت

توكيد

توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه وزوجك عطف عليه هذا مذهب البصريين
اعني اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط
ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا اباؤنا واما الكوفيون فيجيزون
ذلك من غير فاصل وانشدوا قلت اذ اقبلت وزهر تهادي كنعاج الملا تعسفن رملا
وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم ان يكون زوجك عطفا على الضمير المستكن في
اسكن وجعله من عطف الجمل بمعنى ان يكون زوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك محذوف
لدلالة اسكن عليه ونظره بقوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك
ان من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر
الواحد المذكر نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وكذلك فاعل يفعل فكيف يصح وقوع
الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشيء لان مذهب سيبويه بنصه تخالفه ولانه
لا خلاف في صحة نقوم عمرو وزيد ولا يصح مباشرة زيد لنفعل بالسنة **والسكون** والسكنى الاستقرار
ومنه المسكين لعدم حركته وتصرفه والسكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة لانها يذهب
القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها عن الاضطراب والسكن النار قال الشاعر
قد قومت بسكن وادهان **والجنة** مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل هو ظرف
على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص وما بعد القول منصوب
به **فصل** اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر او اباحة فروي عن قتادة ان الله ابتلى ادم
باسكان الجنة كما ابتلى الملئكة بالسجود وذلك كان كلفه بان يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء
ونهاه عن شجرة واحدة وقال الاخرون ان ذلك اباحة والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على
اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة قال بعضهم قوله اسكن
تنبيه على الخروج لان السكنى لا يكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له فانه لا يملكه بالسكنى وان له
ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى حتى تموت
فهي له حياته وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها اذا مات ونحو السكنى
العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي يقول لم يختلف
العرب في ان هذه الاشياء على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى والرقبى والافقار والاخبال
والمنحة والعرية والسكنى والاطراق **فصل** اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر
السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس
من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ
وجدها عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي

فقالت الملائكة لنختبر علمه من هذه قال امراة قالوا ولم سميت امراة قال لانها من المرء اخذت فقالوا له
ما اسمها قال حوى قالوا ولم سميت حوى قال لانها خلقت من شي حي وعن ابن عباس رضي الله عنه
قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا ادم وحوى عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما
النور حتى ادخلاهما الجنة فهذا الخبر يدل على ان حوى خلقت قبل ادخال الجنة روى الحسن عن رسول
الله عليه السلام انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت
بها واستقامت وفي رواية وان اعوج شي في الضلع اعلاه لن تستقيم لك على طريقة واحدة فان
استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها قال الشاعر

هي الضلع العوجا لست تقيمها الا ان تقويم الضلوع انكسارها
اتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى اليس عجيبا ضعفها واقتدارها

فصل اختلفوا
في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل هي دار الثواب وجنة
الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني وهذا القول يحكى عن ابي بن كعب وابن عباس
ووهب بن منبه وسفيان بن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف والقاضي منذر بن سعيد
البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التوراة التي بايدي اهل الكتاب ان هذه الجنة
في الارض وحملوا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجوا
عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم
في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها
ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد
ورابعها ان جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال
عطا غير مجذوذ اي غير مقطوع وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر
في هذه القصة انه نقله الى السما ولو كان تعالى قد نقله الى السما لكان اولى بالذكر لان نقله
من الارض الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة
الخلد وقال الجبائي ان تلك الجنة كانت في السما السابع والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان
الاهباط الاول كان من السما السابعة الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما
الى الارض وقال اكثر العلما انها دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم
لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهودة بين
المسلمين فوجب صرف اللفظ اليها وقال بعضهم الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة
فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **قوله** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في
محل نصب بالقول واصل كل اكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فا الكلمة فلو جات هذه الكلمة

على

على هذا الاصل لقيل اوكل بابدال الثانية حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت
فاه في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر ولا ينقاس
على هذه الافعال غيرها لا تقول من اجر جر ولا ترد العرب هذه الفا في العطف بل تقول كلوا
وخذوا وكل الا مر فان الكثير رد فايه بعد الواو والفا قال تعالى وامر قومك وامر
اهلك وعدم الرد قليل وحكى سيبويه اوكل على الاصل وهو شاذ وقال ابن عطية حذفت
النون من كلا لانه امر وهذه العبارة موهمة لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب
على التدريج كما تقدم وهو عند البصريين محمول على المجزوم فان سكن المجزوم سكن
الامر منه وان حذف منه حرف حذف من الامر **ومنها** متعلق به ومن للتبعيض ولا
بد من حذف مضاف اي من ثمارها ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية وهو احسن فان قيل
ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف بالفا فالجواب كل فعل عطف عليه شي وكان الفعل
بمنزلة الشرط وذلك الشي بمنزلة الجزا عطفت الثاني على الاول بالفا دون الواو كقوله
تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا فعطفت كلوا على ادخلوا بالفا لما كان وجود
الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل
متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه
القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا من السكنى
وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد
ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف
بالواو دون الفا اذا ثبت هذا فنقول اسكن يقال لمن يراد منه الزم المكان الذي دخلته
ولا تنفك عنه ويقال ايضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه فقوله في سورة
البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه
اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلهذا ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف
هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به
فلهذا ورد بلفظ الفا والله اعلم **رغدا** نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان مذهب سيبويه
في هذا ونحوه ان ينتصب حالا وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا طيبين متهنئين
وقرا النخعي وابن وثاب رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم كل فعل حلقي العين
صحيح اللام يجوز فتح عينه وتسكينها نحو نهر ونهر وهذا فيه نظر بل المنقول ان فعلا بسكون
العين اذا كانت عينه حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون
ذلك على لغتين لا ان احدهما ماخوذ من الاخر واما الكوفيون فيقيس هذا
عندهم ذو لغتين وبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا اما ان فعلا المفتوح العين الحلقيها

يجوز فيه التسكين فيجيز في السَّحَر السَّحْر فهذا لا يجيزه احد والرغد الواسع الهنيء قال امرء
القيس بينما المرء تراه ناعمًا يأمن الاحداث في عيشٍ رغد ويقال رغد عيشهم بضم الغين
وكسرها وارغد القوم صاروا في رغد **قوله** حيث شئتما حيث ظرف مكان والمشهور
بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبلُ وبعدُ
ونقل الكسائي اعرابها في فقعس وفيها لغات حيث بتثليث الثاء وحوث بتثليثها ايضا
وتعلجات بالالف وهي لازمة الظرفية لا تنصرف وقد تجر بمن كقوله تعالى من حيث امرهم الله
من حيث لا يعلمون وهي لازمة للاضافة الى جملة مطلقا ولا تضاف الى المفرد الا نادرا قالوا
اما ترى حيث سهيل طالعا وقال ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ببيض المواضي حيث
لي العمائم وقد تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزاء كان ولا تجزم دونها خلافا
لقوم وقد تشرب معنى التعليل وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد
للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه ولا دليل فيه لانها على بابها والعامل
فيها هنا كلا اي كلا اي مكان شئتما توسعتم عليها واجاز ابو البقاء ان تكون بدلا من الجنة قال
لان الجنة مفعول بها فتكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم الا بالجر بمن
وشئتما الجملة في محل جر باضافة الظرف اليه وهل الكسر في الشين اصل كقولك
هيئتما وخفتما او محول من فتح لتدل على ذوات الياء نحو بعتما قولان مبنيان على وزن شئتما
هو فعل مذهب المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى توجيههما
قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرئ تقربا بكسر حرف
المضارعة فالالف فاعل وتقول قربت الامر اقربه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع
اي التبست به وقال الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا اي دنوت
منه وقربت اقرب قرابة مثل كتب اكتب كتابة اذا سرت الى الماء وبينك وبينه ليلة وقيل
اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل واذا قيل لا تقرب بالضم لا تدن منه
وهذه مفعول به اسم اشارة للمؤنث وفيها لغات هذي وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع
ودونه وهذه بسكونها وذي بكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها منها في الخفاء قال ابن
عطية ونقل ايضا عن النحاس وليس في الكلام هاء تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر
لان تلك الهاء التي تدل على التانيث ليست هذه لان تلك تبدل منها تاء التانيث في الوقف واما هذه
الهاء فلا دلالة لها على التانيث بل الدال عليه مجموع الكلمة كما تقول الياء في هذي للتانيث وحكمها في القرب
والبعد والتوسط ودخول ها التنبيه وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم ويقال منها ايضا تيك وتيلك وتلك
وتالك قال تعلم ان بعد الغي رشدا وان لتالك الغمر انكسارا قال هشام ويقال
تا فعلت وانشد خليلي لولا ساكن الدار لم اقم بتا الدار الا عابر ابن سبيل والشجرة بدل من

هذ

موصوفه وقيل نعت لها لتاويلها بمشتق اي هذه الحاضرة من الشجر والمشهور ان اسم الاشارة اذا
وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان جامدا كان بدلا منه والشجر واحده الشجرة اسم جنس وهو ما
كان على ساق وله اغصان وقيل لا حاجة الى ذكر لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع
والبطيخ فلم يخرج ذهابه على وجه الارض عن ان يكون شجرا قال المبرد واحسب كلما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب
تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كلما تشجر اي اخذ بعضه بعضا ويقال رايت فلانا قد شجرته الرماح
قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وسكون الجيم
وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا يزال
شاحج ياتيك بج يريد حجتي وبي وقال الراجز ايضا خالي عويف وابو علج المطعمان اللحم بالعشج يريد وابو علي
وبالعشي وقال الشاعر في شيرة اذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى فابعدكن الله من شيرات وقال ابو عمرو
انما يقرؤها برابر مكة وسودانها وجمعت الشجرة ايضا على شجرات وشجرات جمع على هذه الزنة الا قصبة وقصب
وطرفة وطرف وحلقة وحلق وكان الاصمعي يقول حلق بكسر اللام وعند سيبويه ان هذه الالفاظ واحد وجمع
والمشجرة موضع الاشجار وارض مشجرة وهذه الارض اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري **فصل**
اختلف العلماء في تعيين هذه الشجرة المنهي عنها فروي عن بعض العلماء انه نهي عن جنس من الشجر وقال
اخرون انما نهي عن شجرة معينة واختلفوا في تلك الشجرة فروى السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد
ابن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة
ورواه ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر احلى
من العسل والين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة انها التين وهو مروي
ايضا عن مجاهد وقتادة ولذلك تعبر في الرؤيا بالندامة لاكلها ذكره السهيلي وروي عن قتادة ايضا
هي شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال علي شجرة الكافور قال بعض ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعار
بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة وان سكناه فيها لا يدوم لان المخلد لا يحظر عليه شيء والدليل على هذا قوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة فدل على خروج منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف قال
قوم هذا نهي تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد
من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب
الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه
فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع
دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام
الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى وقال اخرون بل هذا نهي تحريم
واحتجوا بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال
اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين اي ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما لانه ولما

اكل قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها لو كان للتنزيه لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه قال ابن الخطيب والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتكما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان بهذا السبب

فصل

قال قوم قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وفيه نظر لان النهي عن القربان لا يستلزم النهي عن الاكل اذ ربما كانت الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل الظاهر انما بينا ان النهي عن القرب وان النهي عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهي قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت ولانه صدر الكلام بالاكل عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهو قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت ولانه صدر الكلام بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمر تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة

قوله فتكونا من الظالمين فتكونا فيه وجهان احدهما ان تكون مجزوما عطفا على تقربا كقوله فقلت له صوب ولا تجهدنه فيدرك من اعلى القطاة فتزلق والثاني انه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهكذا كل ما يأتي مثل هذا ومن الظالمين خبر كان والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومنه قيل للارض التي لم تستحق الحفر مظلومة قال النابغة الا الاواري لأيا ما ابينها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد وقيل سميت مظلومة لان المطر لا ياتيها قال عمرو بن معبد كم البطاح بها اهلوا حريمه فصفا النطاق له بعيد الاقلح وقالوا من اشبه اباه فما ظلم قال بابه اقتدى عدي في الكرم ومن يشابه ابه فما ظلم

فصل والمراد من الاية فتكونا انكما ان اكلتما ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم ولفظ الظلم يطلق على وجوه الاول ظلم الانسان لنفسه بالمعصية كهذه الاية اي فتكونا من العاصين الثاني الظالمون المشركون قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضررناهم ولكن كانوا انفسهم يضرون الرابع الظلم الجحود قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون ومثله فظلموا بها اي جحدوا بها

قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين المفعول في قوله فازلهما الشيطان واجب التقديم لانه ضمير متصل والفاعل اسم ظاهر وكلما كان كذا فعلا حكمه وقرا حمزة فازالهما والقراءتان تحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك ان قراءة الجماعة ازلهما يجوز ان يكون من زل عن المكان اذا تنحى عنه فيكون من الزوال كقراءة حمزة ويدل عليه قول امرئ القيس كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل وقال ايضا يزل الغلام الخف عن صهواته ويلوي باثواب العنيف المثقل فوجدنا قراءة الجماعة اي قراءة

حمزة

او نذر وقرئ ازالهما

حمزة اي قراءة الجماعة بان نقول معنى ازالهما اي صرفهما عن طاعة الله فاوقعهما في الزلة لان اغواءه واتباعه لهما في الزلة سبب للزوال ويحتمل ان يفيد كل قراءة معنى مستقلا فقراءة الجماعة تؤذن بايقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل وقراءة حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في القراءتين لان الزلل اصله في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الراي والتنحية لا يقدر عليها الشيطان وانما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية **وعنها** متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية اي اصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة اي اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة قال الزمخشري لفظ عن في هذه الاية كما في قوله وما فعلته عن امري ويجوز ان يكون على بابها من المجاوزة وهو ان عاد الضمير على الجنة وهو الاظهر لتقدم ذكرها ويجيء على قراءة حمزة واضح ولا يظهر قراءته كل الظهور على كون الضمير للشجرة قال ابن عطية فاما من قرا ازالهما فانه يعود على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة او للحالة او للسماء وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا فان قيل ان الله تعالى قد اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل والجواب ان معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا قول المعتزلة والمحققين في هذه المسألة كما ذكرناه وهو ان القادر على الفعل والترك يستحيل ان يكون موجدا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي في حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك الفعل والظن بسبب منبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف ههنا الى الوسوسة فان قيل كيف كانت الوسوسة فالجواب هي التي حكى الله تعالى في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس عدل الى اليمين على ما قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم

فصل اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره ان ابليس اراد دخول الجنة فمنعه الخزنة فاتى الحية بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فلم يقبله واحد منها فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بقتلها في الحل والحرم قال ابن الخطيب وهذا واشباهه يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل ولان الحية لو فعلت ذلك فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وايضا فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كان الملائكة والخزنة يرونه وثانيها ان ابليس دخل

الجنة في صورة دابة وهو انك فنشاذ من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول لعل آدم وحوى عليهما
السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها قال الحسن
كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي
والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السما واختلفوا في ان ابليس هل باشر خطابهما او اوصل
الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك
يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة الثاني ان آدم وحوى عليهما السلام كانا يعرفانه
ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر
للوسوسة بعض اتباع ابليس وقد يجاب عن هذا بان ابليس لما خالف امر ربه ولعن لعله انتقل من تلك الصورة
التي يعرفونها الى صورة اخرى او لعل ابليس تشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة التشكل والتلبس

فصل اختلفوا في صدور ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة هل فعله ناسيا او ذاكرا قال طايفة
من المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصايم اذا اكل ناسيا
وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله
وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام الثاني انه لو كان ناسيا لما عوتب
على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وقد يجاب عن
الاول بانا لا نسلم ان آدم وحوى عليهما السلام قبلا من ابليس ذلك الكلام وصدقاه لانهما لو صدقاه لكانت
معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان يكونا
ملكين الاية فقد القى اليهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه وان يعتقدوا
كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشيا اعظم من اكل الشجرة فوجب ان
تكون المعصية في ذلك اشد وايضا آدم عليه السلام كان عالما بتمرد ابليس وكونه مبغضا له وحاسدا
فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القراين وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل
عند ذلك الكلام واما الجواب عن الثاني فهو ان العتب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان
وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا
لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا بعد ان قال من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل ولقد كان على
النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض المفسرين ان حوى سقته
الخمر فسكر ثم في اثنا السكر فعل ذلك قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا له في تناول كل الاشيا سوى
تلك الشجرة فكان ماذونا له في تناول الخمر ولقايل ان يقول ان خمر الجنة لا تسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول
القول الثاني ان آدم عليه السلام فعله عامدا فها هنا قولان احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم

الثاني

ان في انه تعمد واقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار
اكثر المعتزلة بيان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد
يشار به الى النوع كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال لاناث امتي حرام على ذكورها
واراد به نوعهما وتوضا مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام
قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى
من ذلك النوع فكان مخطيا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من النهي النوع لا الشخص والاجتهاد
في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان
قيل الكلام على هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر وهو لا يكون
الا شيا معينا فان اشير به الى النوع فذلك على خلاف الاصل وايضا فانه تعالى لا يجوز الاشارة
به فوجب ان يكون قد امر بعض الملايكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكلما عداه يكون خارجا عن النهي
لا محالة واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظه هذا على المعين
كان قد فعل الواجب ولا يجوز حمله على النوع وهذا مما يتايد بامرين احدهما ان قوله وكلا منها رغدا
حيث شيتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل
يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين
واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب تناول غيره وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب
على هذا ان يكون مصيبا لا مخطيا الاعتراض الثاني هب ان لفظ هذه متردد بين الشخص والنوع
ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او لا فان قرن به فاما
ان يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينيذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر بل عرفه فحينيذ
يكون اقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا الاعتراض الثالث ان
الانبيا عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن
من تحصيل العلم اما الانبيا فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفا
بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على
الاجتهاد معصية الاعتراض الرابع هذه المسالة اما ان تكون من المسايل القطعية او الظنية فان
كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا وحينيذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلت
ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلت المصيب واحد فالمخطي فيها معذور
بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لاخراج آدم عليه السلام من الجنة والجواب عن الاول
ان لفظ هذا وان كان في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه
والجواب عن الثاني ان الله سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن لعل آدم عليه السلام
قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما ه

اكله من عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لانه في الخبر ان آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل
ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء تمسكوا بالاجتهاد فانا
بيّنا ان ادم عليه السلام قصّر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله
فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية لانه عليه السلام لما نسيها صار
النسيان عذرًا في ان لا يصير الذنب كبيرا ويقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات
ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول
عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات ما لا يثبت في حق الامة فكذا ههنا ويعلم انه يمكن
ان يقال في المسئلة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم آدم عليه السلام من هذا
النهي انهما انما نهيا حال اجتماعهما لان قوله ولا تقربا نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال
الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطأ في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه **قوله** فاخرجهما مما كانا فيه
الى هنا واضح السببية وقال المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زال عن المكان كان قوله فاخرجهما مما
كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه
منه بالسببية لا التأكيد لافادته معنى جديدا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر
تقديره فاكلا من الشجرة يعني بذلك ان المحذوف تقدر قبل قوله فازلهما وقوله مما كانا متعلق باخرج وما
يجوز ان يكون موصولا اسمية وان تكون نكرة موصوفة اي من المكان او النعيم الذي كانا فيه
او من مكان او نعيم كانا فيه فالجملة من كان واسمها وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها الجر على
الثاني ومن لابتداء الغاية **فصل** روي عن ابن عباس وقتادة قال الله تعالى لآدم الم يكن فيما
ابحتك من الجنة مندوحة عن الشجرة قال بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال
فبعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدًّا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلّم
صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وزرع وسقى حتى اذا بلغ حصده ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه
ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله ويروى ان ابليس اخذ من الشجرة التي نهي ادم عليه السلام عنها فجاء بها
الى حواء فقال انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها واطيب طعمها واحسن لونها فلم يزل يغويها
حتى اخذتها فاكلتها وقالت لادم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وبقيا عريانا
وطلبا ما يستتران فتباعدت الاشجار عنهما وبكتوا بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذ من ورقها
فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر وقيل لحواء كما ادميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين
وتضعين كرها تشرفين به على الموت وزاد الطبري والنقاش وتكونين سفيهة وقد كنت حليمة ولعنت
الحية وردت قوائمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني ادم ولذلك امرنا بقتلها **قوله**
اهبطوا جملة امرية في محل نصب بالقول قبلها وحذفت الالف من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل
وحذفت الالف من قبلنا في اللفظ لسكونها وسكون الهاء بعدها وقرئ اهبطا بضم الباء وهو كثير في غير

المتعدي

المتعدي واما الماضي فمضبوط بالفتح فقط وجاء في مضارعه اللغتان والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول
وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل الهبوط الخروج من البلد وهو ايضا الدخول فيها فهو من
الاضداد والضمير في اهبطوا الظاهر انه للجماعة فقيل لآدم وحواء والحية وابليس وفيه
نظر لان ابليس حين ابى عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر
فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بزمان طويل فكيف يكون منه ولاول
وقيل لهما وللحية وفيه بعد لان المكلفين بالاجماع هم الملائكة والجن والانس وقيل لهما وللوسوسة
وفيه بعد وقيل لبني ادم وبني ابليس وهذا وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال
لانهما لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق وقال الزمخشري انه يعود لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما
لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال اهبطا منها جميعا
وهذا ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم
ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شيء من هذا **قوله** بعضكم لبعض عدو هذه جملة من مبتدأ وخبر
وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل لها
لانها استئناف واخبار بالعداوة وافرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما
اعتبارا بلفظة بعض فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقد
صرح ابو البقاء بان بعضهم جعل عدوا مصدرا قال ابن عطية وقيل عدو مصدر كالقبول
والولوع فعلى ذلك لا يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا فانه قال وانما وحد وقبله جمع لانه بمعنى
المصدر تقديره ذوي عداوة ونحوه فانهم عدو لي وقال هم العدو فاحذرهم **والاشتقاق**
العداوة من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وقيل من عدوتي
الجبل وهما طرفاه فاعتبروا البعد ما بينهما ويقال عدو وقد يجمع على اعداء فاما حصول العداوة بين ادم
وابليس فلقوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
واما عداوة الحية فلما نقل اهل التفسير من ادخالها ابليس في فيها وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات
صغيرها وكبيرها وابيضها واسودها فان من قتلها كانت له فداء من النار ومن قتلته كان شهيدا
وفيما كان من الحيات في البيوت فلا يقتل حتى يؤذن ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة
جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان
وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر فاذا رايتم شيئا منها فحرجوا عليها ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه
فانه كافر وصفة الانذار ان يقول انشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم نوح عليه السلام وانشدكم بالعهد الذي اخذه
عليكم سليمان عليه السلام ان تخرجوا واما كون الجن حيات فلقوله عليه السلام الجن على ثلاثة اثلاث فثلث لهم اجنحة
يطيرون في الهواء وثلث حيات وكلاب وثلث يحلون ويظعنون **واللام** في لبعض متعلقة
بعدو اذ هي مقوية له ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا فيتعلق اللام حينئذ

بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة الى تقدير قد فيها والحال منها لان الربط حصل بالضمير وان
الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تقترن بالواو والبعض في الاصل مصدر بعض الشي يبعضه
اذا قطعه فاطلق على القطعة من الشي لانه قطعة منه وهو مقابل كل وحكمه حكمه في لزوم الاضافة
معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا
والفظا ومعنى وقد تقدم تقريره وذلك في لفظ كل تنبيه من قال ان جنة ادم كانت في السما
فسر النزول بالهبوط من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان
الى اخر كقوله اهبطوا مصرا **قوله** ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها
الوجهان المتقدمان في الجملة قبلها من الحالية والاستيناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين
الاستقرار ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على
وجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر
ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم تقدم الحال على عاملها
المعنوي على ان بعض النحاة اختار ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية
فيكون في لكم ايضا الوجهان قال بعضهم ولا يجوز ولا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر
سوا جعل مكانا او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسما الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر
الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولقايل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف
مصدري بل عمل المصدر ... ذكا الحكما وقد اعتذر صاحب هذا القول بهذا العذر نفسه
في موضع اخر مثل هذا والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب الاعمال لان كل واحد
من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وجا الاعمال هنا على مختار البصريين وهو
اعمال الثاني واهمال الاول فلذلك حذف منه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جا
على اعمال الاول لا اضمر في الثاني فان قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول
ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير الموصول
فالجواب ان المحذور في المصدر الذي يراد به الحدث وهذا لا يراد به حدث فلا يؤول بموصول وايضا
فان الظرف وشبهه يعمل فيه روايح الفعل حتى الاعلام كقوله انا ابن ماوية اذ جد النقر ومستقر
يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر مستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سميت
الارض قرارا قال ... فتركن كل قرارة كالدرهم ويقال استقر وقر بمعنى قال قوم المستقر
حال الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس ان المستقر هو القبر والاول اولى لانه تعالى قرن
به المتاع وهو التبلغ بالاكل والشرب وغيره وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه خاطبهم بذلك عند الاهباط
وذلك يقتضي حال الحياة والمتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اي ارتفع واختار ابو البقا ان يكون الى حين
في محل رفع صفة لمتاع قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه الاول بمعنى العيش كقوله الا به

النهار

الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم ولانعامكم الثالث
بمعنى قليل قال تعالى وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل والحين القطعة من الزمان طويلة كانت
او قصيرة هذا هو المشهور وقيل الوقت البعيد ويقال عاملته محاينة واحينت بالمكان اقمت به
حينا وحان حين كذا اي قرب قالت بثينة وان سلوي عن جميل لساعة من الدهر ما حانت ولا حان حينها
وقال بعضهم انه تزاد عليه التا فيقال تحين ... ولبس كذلك ... تحقيقه ان شا الله وانشدوا على
زيادة التا قوله العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان اين المطعم **فصل** واختلفوا
في الحين على اقوال فقالت فرقة الى الموت وقيل الى قيام الساعة فالاول قول من يقول المستقر هو
المقام في الدنيا والثاني قول من يقول المستقر هو في المقبرة وقال الربيع الحين الاجل والحين
المدة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والحين الساعة قال تعالى او تقول حين ترى العذاب
والحين ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين وقيل كل سنة والحين الغدوة والعشية قال تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال الازهري الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها
طالت ام قصرت **فصل** يروى ان ادم اهبط بسرنديب من الهند بجبل يقال له نوذ ومعه
ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح ادم عليه السلام
وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا واهبطت حوا بجدة وابليس بالابلة موضع من البصرة
على اميال والحية باصبهان وقيل بسجستان وقيل باصبهان ولولا العربدة ما بالها ويقتني
كثيرا منها لا خليت سجستان من اجل الحيات ذكره ابو الحسن المسعودي **قوله تعالى** فتلقى ادم
من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم الفا في قوله فتلقى عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وتلقى تفعل
بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتجنب نحو تحنث اي جانب الحنث والتكلف
نحو تحلم والصيرورة نحو تالم والاتخاذ نحو تبنيت الصبي اي اتخذته ابنا ومواصلة العمل في مهلة نحو تجرع
وتفهم وموافقة استفعل نحو تكبر والتوقع نحو تخوف والطلب نحو تنجز حاجته
والتكثير نحو تغطيت بالثياب والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص او العمل فيه نحو تسحر والختل
نحو تغفلته وزعم بعضهم ان اصل تلقى تلقق بالقاف فابدلت القاف الفا وهذا غلط لان ذلك انما
ورد في المضعف نحو قصيت اظفاري وتظنيت وامليت الكتاب في قصصت وتظننت وامللت
فاحد الحروف فيه ابدل يا اذا اجتمعت ثلاثة امثال التلقي هو التعرض للقا ثم وضع في موضع الاستقبال
للملقى ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم ويقال خرجنا
نتلقى الحاج اي نستقبلهم وكان عليه السلام يتلقى الوحي اي يستقبله وياخذه واذا كان هذا اصل التلقي وكان
من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما صح ان يشتركا في الوصف
بذلك فيما ان يقال تلقى ادم بالنصب على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات ومن ربه متعلق بتلقى ومن لابتدا

لعله اسم حيوان

الغاية مجازا واجاز ابو البقا ان يكون في الاصل صفة لكلمات فلما قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف
وكلمات مفعول وقرا ابن كثير بنصب ادم ورفع كلمات وتقدم توجيهه وقيل لما كانت الكلمات
سببا في توبته جعلت فاعله ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة وان كان الفاعل مونثا لانه غير
حقيقي وللفصل ايضا وهذا سبيل كل فعل فصل بينه وبين فاعله المونث بشي او كان
الفاعل مونثا مجازيا **فصل** اختلفوا في تلك الكلمات ماهي فروي سعيد ابن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنه ان ادم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يا رب الم تنفخ في من
روحك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب ان
تبت واصلحت اترددني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد السدي
فيه يا رب هل كنت كتبت علي قال نعم وقال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى
ادم من ربه قال علم الله ادم وحوى امر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله
تعالى اليهما اني قبلت توبتكما وروي عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد
وقتادة في احد قوليهما هي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
وعن مجاهد ايضا سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم وقالت
طائفة راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك وعن ابن عباس ووهب بن منبه ان
الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك
اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم وبحمدك
لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقالت عايشة رضي الله عنها لما اراد
الله تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمرا فلما صلى ركعتين استقبل البيت
وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سولي وتعلم ما في نفسي
فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت
لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنوبك ولن ياتيني احد من ذريتك
فيدعوني بمثل الذي دعوتني الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاته
الدنيا وهو لا يريدها **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها والكلمات
جمع كلمة وهي اللفظ الدال على معنى مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كقوله
تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله ان لا نعبد الا الله وقال كلا انها كلمة هو قائلها يريد قوله رب ارجعون
الى اخره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله
الا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسمى هذا البيت كله **والتوبة** الرجوع
ومعنى وصف الله تعالى بذلك انه عبارة عن العطف على عباده وانقاذهم من العذاب وقيل قبول
توبته وقيل خلق الانابة والرجوع في قلب المسي واجرا الطاعات على جوارحه ووصف العبد بها ظاهر

لانه

لانه يرجع عن المعصية الى الطاعة والتواب الرحيم صفتان مبالغة ولا يختصان بالباري تعالى قال
تعالى يحب التوابين ولا يطلق عليه تايب وان صح بفعل مسندا اليه تعالى وقدم التواب على الرحيم
لمناسبة فتاب عليه ولانه مناسب لختم الفواصل بالرحيم وقوله انه هو التواب الرحيم نظير قوله انك انت
العليم الحكيم وادغم ابو عمرو هاء انه في هاء هو واعترض على هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام وهو
الواو وأجيب بان الواو صلة زايدة لا يعتد بها بدليل سقوطها في قوله
لزجل كانه صوت حاد اذا طلب الوسيقة او زمير وقوله واشرب الطرق بعن وليته ما حج ربه
بيت الله واعتمره والمشهور قراءته انه بكسران وقري بفتحها على تقدير لام العلة وقرا الاعمش ادم
من ربه مدغما **فصل** قوله فتاب عليه اي قبل توبته او وفقه للتوبة وكان ذلك في يوم عاشورا
في يوم جمعة فان قيل لم قال عليه ولم يقل عليهما وحوى مشاركة له في الذنب فالجواب انها كانت تبعا
له كالطوي حكم النسا في العورات والستر وقيل لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن فلذلك
~~خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن~~ فلذلك خصه بالذكر في التلقي وقيل لان المراة حرمة ومستورة
فاراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله وعصى ادم ربه فغوى **قوله تعالى** قلنا
اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما كرر قوله
قلنا لان الهبوطين مختلفين باعتبار متعلقيهما فالهبوط الاول علق به العداوة والثاني علق به اتيان
الهدى وقيل لان الهبوط الاول من الجنة الى السما والثاني من السما الى الارض واستبعده بعضهم لوجهين
الاول لقوله ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في الهبوط الثاني اولى وهذا ضعيف لانه يجوز ان
يراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك وثانيها انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في
منها عايد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة وقال ابن عطية وحكى النقاش ان الهبوط
الثاني انما هو من الجنة الى السما والاول في ترتيب الاية انما هو الى الارض وهو الاخر في الوقوع وقيل
كرر على سبيل التاكيد نحو قولك قم قم والضمير في منها يعود على الجنة او السما وقال ابن الخطيب وعندي
فيه وجه ثالث وهو ان ادم وحوى لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط فاعاد الله الامر
بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط
باق بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة
فصل قال الحكيم الترمذي ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض جاء ابليس الى السباع فاشلاهم
على ادم ليوذوه وكان اشدهم عليه الكلب فاميت فؤاده فروي ان جبريل عليه السلام امره ان يضع
يده على راسه فوضعها فاطمان اليه والفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويحرسهم فؤاده يفزع من
الادميين فلو رمي بمدر ولى هاربا ثم يعود الفا لهم ففيه شعبة من ابليس وفيه شعبة من مسحة
ادم عليه السلام فهو بشعبة ابليس ينبح ويهر ويعدو على الادمي وبمسحة ادم مات فؤاده حتى ذل وانقاد
والف به وبولده يحرسهم ولهفه على كل احوال من موت فؤاده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا اي

[illegible]

مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين
جاوا جميعا وجاوا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمن واحد لما دلت عليه مع من الاصطحاب
بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجي من غير تعرض لاتحاد الزمان وقد جرت
هذه المسئلة بين ثعلب وغيره فلم يعرفها الا الرجل فاعاد ها ثعلب وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد
نحو كل وبعضهم على اما هو وقال ابن عطية وجميعا حال من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر
ولا اسم فاعل ولكنه عوض منهما دال عليهما كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا كانه يعني ان الحال
في الحقيقة محذوف وان جميعا تاكيد لها الا ان تقديره بالمصدر ينفي جعله حالا الا بتاويل ولا حاجة
اليه وقال بعضهم التقدير قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فحذف الحال من الاول لدلالة الثاني عليه
وحذف العامل من الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف لا تدعو اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني
هدى الفا مرتبة معقبة وان اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا ويأتينكم في محل جزم بالشرط
لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد وقيل بل هو معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل
ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب نحو هل يقومان وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل بل بني
على السكون وحرك بالفتح لالتقاء الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان
الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه وذهب سيبويه
الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جا منه في الشعر غير موكد فكثرة مجيئه غير موكد يدل على عدم
الوجوب فمن ذلك قوله • فاما ترينى كابنة الرمل ضاحيا • على رقة اخفى ولا انتعل • وقول الآخر
• يا صاح اما تجدني غير ذي جدة • فما التخلي عن الخلان من شيمي • وقول الآخر
• فاما تريني ولي لمة • فان الحوادث اودي بها • وقول الآخر
• زعمت تماضر انني اما امت • تسدد ابينوها الاصاغر خلتي • وقول الآخر
• فاما تريني لا اغمض ساعة • من الدهر الا ان اكب فانعسا • وقول الآخر
• اما تريني اليوم ام حمير • قاربت بين عنقي وجمزي •
وقال المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت
ما لم تدخل النون فما تؤكد اول الكلام والنون تؤكد اخره وتبعه ابن عطية وقال بعضهم وهذا
الذي ذهب اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج
قال بعضهم وليس في كلامهما ما يدل على لزوم النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده
بالنون زيادة ما على ان اما كون النون تاكيدا لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جاء تاكيد الشرط بغير ان
كقوله • من تثقفن منهم فليس بايب ابدا • وفتيل بني قتيبة شاف **ومني** متعلق بيأتينكم وهي لابتدا
الغاية مجازا ويجوز ان يكون في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها وهو نظير
ما تقدم في قوله من ربه كلمات **وهدى** فاعل والفا مع ما بعدها من قوله فمن تبع جواب الشرط الاول

والفا

والفاء في قوله فلا خوف جواب ~~الشرط الاول والفاء في قوله~~ الثاني فقد وقع الشرط الثاني وجوابه
جواب الاول ونقل عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب الشرطين معا قال ابن عطية بعد نقله
عن الكسائي ذلك هكذا حكي وفيه نظر ولا يتوجه ان يخالف سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو قوله فاما
ان كان من المقربين فروح فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه
ويقول الكوفيون فروح جواب الشرطين واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف جوابا
للشرطين وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه وقوله
فمن تبع جملة مستقلة وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي كتاب الله وقال
قوم الهدى الرسل وهذا انما يتم لو كان المخاطب بهذا الكلام آدم وبنيه فالرسل الى آدم من الملئكة والى بنيه
من البشر وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان وقيل التوفيق للهداية وفي قوله مني هدى اشارة
الى ان افعال العباد خلق الله تعالى **ومن** يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان يكون
موصولة ودخلت الفاء في خبرها تشبيها لها بالشرط ولا حاجة الى هذا فان كانت شرطية كان تبع
في محل جزم وكذا فلا خوف لكونها شرطية لفظا وجزا وان كانت موصولة فلا محل لتبع واذا قيل
بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود
ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم
زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير ولو قلت من يقم زيد اكرمه وانت تقصد الهاء
على من لم يجز لخلو فعل الشرط من الضمير وقيل الخبر الجواب ويلزم هؤلاء ان ياتوا فيه بعائد على
اسم الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ولكنه جائز هذا ما اورده ابو البقاء وليس بشي
تحقيق القول في لزوم عود ضمير منه بجواب الا اسم الشرط عند قول من كان عدوا لجبريل وقيل
مجموع الشرط والجزا هو الخبر لان الفائدة انما تحصل منهما وقيل ما كان فيه ضمير عائد على المبتدا فهو
الخبر والمشهور هداي وقرئ هدي بقلب الالف يا وادغامها في يا المتكلم وهي لغة هذيل يقولون
في عصاي عصي وقال شاعرهم يرثي بنيه • سبقوا هوي واعتقوا لهواهم • فتخرموا ولكل جنب
مصرع • كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه يا المتكلم من كسر ما قبلها لكونه الفا تواتيا بجانس الكسر
فقلبوا الالف يا آخر نقل النحاس هذه اللغة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطردة عندهم الا ان
يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جا مثلاي وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم قد تقدم
انه يجوز ان يكون جوابا للشرط فيكون في محل جزم وان يكون خبرا لمن اذا قيل بانها موصولة
وهو اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا فتكون في محل رفع ولا يجوز ان تكون عاملة عمل ليس
فيكون خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان تكون غير عاملة فيكون خوف مبتدا وعليهم
في محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشي محتمل
وهو قوله تعز فلا شي على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا والثاني ان الكلمة

التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين أن يكون لا فيها غير عاملة لأنها لا تعمل في المعارف فجعلها غير
عاملة فيه مناسبة لما بعدها وقد وهم بعضهم فجعلها عاملة في المعرفة مستدلا بقوله
وحلت سواد القلب لا أنا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا فأعمل أنا اسمها وباغيا خبرها قيل ولا
حجة فيه لأن باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة تقديره ولا أنا أرى باغيا أو يكون التقدير
ولا أرى باغيا أو يكون التقدير ولا أرى باغيا فلما حذف الفعل انفصل الضمير وقرئ فلا خوف
بالرفع من غير تنوين والأحسن فيه أن تكون الإضافة مقدرة أي خوف شيء وقيل لأنه
على نية الألف واللام وقيل حذف هذا التنوين تخفيفا وقرأ الزهري والحسن وعيسى بن عمر وابن أبي
إسحاق ويعقوب فلا خوف مبنيا على الفتح لأنها لا التبرئة وهي أبلغ في النفي ولكن الناس
رجحوا قراءة الرفع قال أبو البقاء لوجهين أحدهما أنه عطف عليه ما لا يجوز فيه إلا الرفع وهو قوله
ولا هم لأنه معرفة ولا لا تعمل في المعارف فالأولى أن يجعل المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الكلمات
ثم نظّر بقولهم قام زيد وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاشتغال للتشاكل قال والوجه
الثاني من جهة المعنى وذلك أن البناء يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية وليس المراد ذلك بل المراد
نفيه عنهم في الآخرة فإن قيل لم لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى ولا
يليق أن ينفي عنهم الخوف اليسير ويتوهم ثبوت الخوف الكثير قيل الرفع يجوز أن يضمر معه نفي الكثير
تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس ما قدر في السؤال فكان الوجه في الرفع
ما ذكرنا **قوله** ولا هم يحزنون تقدم أنه جملة منفية وأن الصحيح أنها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبرا
للمبتدأ وعلى ذلك القول الضعيف يكون في محل نصب **والخوف** الذعر والفزع يقال خاف يخاف خوفا
فهو خائف والأصل خوف بوزن علم ويتعدى بالهمزة والتضعيف قال تعالى ونخوفهم ولا يكون إلا في الأمر
المستقبل **والحزن** والحزن ضد السرور وهو مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه
ما غلظ من الهم ولا يكون إلا في الأمر الماضي يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويتعدى بالهمزة نحو أحزنته
وحزنته بمعناه فيكون فعل وأفعل بمعنى وقيل أحزنه حصل له حزنا وقيل الفتحة معدية للفعل نحو
شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدي الفعل وقد قرئ باللغتين حزنه
وأحزنه قال اليزيدي حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وحزن الرجل بالكسر فهو حزين وحزن
وأحزنه غيره وحزنه فهو محزون واحتزن وتحزن بمعنى وسيأتي تحقيقهما إن شاء الله تعالى
فصل قال ابن الخطيب وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لأن قوله تعالى فإما
يأتينكم مني هدى دخل فيه الإنعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية الواردات للبيان وجميع ما لا يتم ذلك إلا به
من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي تأمل الأدلة بحقها والنظر فيها واستنتاج
المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما أعد الله تعالى لأوليائه
لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات

والمرادات

والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على أن
المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير
الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم
الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق تصل إلى المؤمنين
لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة والرضوان
صار ما تقدم كأن لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما حصل من النعيم وهذا ضعيف لأن قوله لا يحزنهم
الفزع الأكبر أخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم على العام فإن قيل
هذا يقتضي نفي الحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الأمر كذلك لأنها حصلت في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولها
لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وأيضا فالمؤمن لا يمكنه القطع
بأنه أتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وأيضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن
الكلام تدل على أن المراد منهما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة
الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن **قوله تعالى** والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعد له العذاب
فقال والذين كفروا الذين مبتدأ وما بعدها صلة وعائد وبآياتنا متعلق بكذبوا ويجوز أن يكون
الآية من باب الإعمال لأن كفروا يطلبها ويكون من إعمال الثاني للحذف من الأول والتقدير والذين
كفروا بها وكذبوا بآياتنا وأولئك مبتدأ ثان وأصحاب خبره والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون أولئك بدلا
من الموصول أو عطف بيان له وأصحاب خبر المبتدأ الموصول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في
محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى أصحاب النار خالدين وأجاز أبو البقاء أن
يكون حالا من النار قال لأن فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة
وقد عرف ما في ذلك ويجوز أن يكون في محل رفع خبرا لأولئك أيضا فيكون قد أخبر عنه بخبرين
أحدهما مفرد وهو أصحاب والثاني جملة وقد عرف ما فيه من الخلاف وفيها متعلق بخالدون قالوا
وقد حذف من الجملة الأولى ما أثبت في الثانية ومن الثانية ما أثبت في الأولى والتقدير فمن تبع
هداي فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الخوف والحزن وهو صاحب
النار لأن التقسيم يقتضي ذلك ونظروه بقول الشاعر وإني لتعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر
والآية لغة العلامة قال النابغة توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع وسميت
آية القرآن بذلك لأنها علامة لانفصال ما قبلها مما بعدها وقيل سميت بذلك لأنها تجمع حروفا من القرآن
فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أي بجماعتهم قال خرجنا من النقبين لا حي مثلنا بآيتنا نزجي اللقاح المطافلا
واختلف النحويون في وزنها فمذهب سيبويه والخليل أنها فعلة والأصل أيية بفتح العين تحركت
الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وهذا شاذ لأنه إذا اجتمع حرفان علة أعل الأخير لأنه محل التغيير

كخطوية وحوية ومثله في الذود ثاية وطاية ورايه ومذهب الكسائي ان وزنها أَيِيَة على وزن
فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آيّة كدابّة الا انه ترك ذلك تخفيفًا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة
والاصل كيّنونة بتشديد اليا وضعفوا هذا بان كينونة اثقل فناسب التخفيف بخلاف
هذه ومذهب الفرا انها فعْلة بسكون العين واختاره ابو البقا قال لانها من تأيا القوم اذا اجتمعوا
وقالوا في الجمع آياء فظهرت اليا والهمزة الاخيرة بدل من يا ووزنه افعال والالف الثانية بدل من
همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينها واوًا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا اليا الساكنة الفًا
على غير قياس يعني ان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان
وزنها أَيِيَة بكسر العين مثل نبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها
فَعُلة بضم العين وقيل اصلها ايأة باعلال الثاني فقلبت بان قدمت اللام واخرت العين وهو
ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ ه والعجم الافتنان بالشي في حالة
[illegible] كانت امك زمه والخلط منه كالعجم **قوله تعالى** يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم انه لما
اقام دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر
الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيهًا على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث
كونه اخبارًا عن الغيب موافقًا لما كان موجودًا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تتلمذ ثم بني
منادى وعلامة نصبه اليا لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع التكسير
لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فالحقوا في فعله المسند
اليه تاء التانيث كقولك قالت بنو فلان وقال الشاعر قالت بنو عامر خالوا بني اسد ه
يا بؤس للجهل ضرارًا لاقوام ه ولم يعرب بالحركات ايضا الحاقا له به قال الشاعر
وكان لنا ابو حسن علي ابًا برًّا ونحن له بنينُ ه برفع النون وهل لامه يا لانه مشتق من البنا
لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول
واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قد قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان الاخفش
رجح الثاني بان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل هو بفتح العين وقيل هو بسكونها وقد
تقدم انه احد الاسما العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل واسرائيل خفض
بالاضافة ولا ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا هو العبد
بلغتهم وايل هو الله تعالى وقيل اسرا مشتق من الاسر وهو القوة فكان معناه الذي قواه الله
وقيل اسرا هو صفوة الله وايل هو الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه
قيل رجل الله فكانه خطاب مع اليهود الذين كانوا بالمدينة وقيل لانه اسرى بالليل مهاجرًا الى الله وقيل
لانه اسر جنيًّا كان يطفي سُرُج بيت المقدس قال بعضهم فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيًا وبعضه

اعجميا

اعجميا وقد تصرفت فيه العرب بلغات كثيرة افصحها لغة القرآن وهي قراءة الجمهور وقرا ابو جعفر والاعمش
اسرايل بيا بعد الالف من غير همز وروي عن ورش اسرائل بهمز بعد الالف دون يا واسرأل
بهمزة مفتوحة واسرئل بهمزة مكسورة بين الراء واللام واسرال بالف ممحضة بين الراء واللام قال
الا اوري من يعيش حيًا من غير تعب لا بني اسرالا ه وتروى قرا عن نافع واسرايل بيا مهموزة
مختلسة حكاها شنبوذ عن ورش واسرائل من غير همز ولا مد واسراين ابدلوا من اللام نونًا
كاصيلان في اصيلال قال يقول اهل السوق لما جينا هذا ورب البيت اسراينا وقال اخر
قالت وكنت رجلا فطينا هذا لعمر الله اسراينا ه ويجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة
واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتا وعدمه نحو فرازنة وفرازين قال الصفار ولا نعلم احدًا يجيز حذف
الهمزة من اوله قال ابن الجوزي وليس في الانبيا من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له
اسما كثيرة وقد قيل في المسيح انه اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه روحًا وكلمة وكانوا
يسمونه ابيل الابيلين ذكره الجوهري وذكر البيهقي في دلايل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة
من الانبيا ذوا اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذا النون
والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه **قوله** اذكروا نعمتي ا اذكروا فعل وفاعل
ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف مضاف تقديره شكر نعمتي والذِكر والذُكر
بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان
وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وفي الكلام فالذكر الذي محله
القلب ضد النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سوا قيل انهما بمعنى واحد ام لا والذكر
بفتح الذال خلاف الانثى والذكر ايضا الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك والنعمة
اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذِبح ورِعي والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال اكثر المفسرين النعمة بالكسر هي الاسلام قال تعالى اذكروا
نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم وقال فضلا من الله ونعمة يعني الاسلام وقال رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وقوله يستبشرون بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام
قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة
على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر واذا
كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر
بالاحسان وان كان فعله محظورًا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي
امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون هنا
الامر كذلك ولنرجع الى ان نعم الله تعالى على العبد لا تتناهى ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل به العلم في حق العبد فكيف

امر يتذكرها في قوله اذكروا نعمتي والجواب انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها
متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم **فصل**
اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت
مؤدية الى الضرر الدايم في الاخرة لم تكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل
من اكل الحلواء نعمة لما كان ذلك سبيله الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي
لهم خيرا لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر
بنعم الدين فلقد انعم عليه بنعم الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله قال ابن الخطيب
وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات
فامر الكل بطاعته لمكان هذه النعم التي هي نعم الخلق والرزق وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا الاية ذكره في معرض الامتنان وشرح النعم ولولا انه وصل اليهم من الله تعالى شي من النعم لما صح ذلك
وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح لانه خطاب لاهل الكتاب وكذا قوله
تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم ورابعها قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا
من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل
من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون وسادسها قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض
وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وسابعها
قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبواكم في الارض وقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره وهو فضلكم على
العالمين وثامنها قوله فذكرهم بان لله نعما كثيرة ثم انهم ما شكروها وتاسعها قوله هو الذي
يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض ولعل ان الخلاف في هذه المسئلة
لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما
الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف
اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في عبارة **فصل** في النعم المخصوصة ببني اسرائيل وهي كثيرة
منها كونه منها انه استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ونساءهم
من الاستحياء وخلصهم من البلاء ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا
للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل
فيهم انبياء واتاهم ما لم يوت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم
الحجر يسقيهم ما شاءوا من الماء متى ارادوا واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم
من النور عمودا يضيء لهم بالليل وكانت رؤوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس **فصل** قال
ابن الخطيب انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلام وهو التوراة والانجيل
والزبور وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من

الايمان

الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وثالثها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد الحياء عن اظهار المخالفة ورابعها
ان تذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين ساير الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر
انه لا يتركها وتلك النعم يطمع في النعم الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم
انما كانت على اباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعما عليهم فالجواب لولا هذه النعم على ابائهم لما
بقوا فصارت النعم على الاباء نعما على الابناء وايضا فالانتساب الى الاباء المخصوصين بنعم الدين والدنيا
نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم لطاعتهم
واعراضهم عن الكفر رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتداء بالاب في افعال الخير
فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات **قوله** التي انعمت عليكم صفة النعمة والعايد
محذوف فان قيل من شرط حذف عايد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف
وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان فان الاصل التي انعمت بها فالجواب انه انما حذف
بعد ان صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه
وسياتي ان شاء الله تعالى وعليكم متعلق به وان بعل دلالة على شمول النعمة لهم **قوله** واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم هذه جمل امرية عطفت على الامرية قبلها ويقال اوفى ووفى ووفى مشددا ومخففا
ثلاث لغات بمعنى قال الشاعر اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها
فجمع بين اللغتين وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير وعن بعضهم
ان اللغات الثلاث واردة في القرآن اما اوفى فكهذه الاية واما وفى بالتشديد فكقوله وابراهيم الذي
وفى واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به وانما اخذ من قوله تعالى اوفى بعهده من الله وذلك ان افعل
التفضيل لا يبنى الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في المسئلة كلام كثير وحكي
ان المستنبط لذلك ابو القاسم الشاطبي ويجيء اوفى بمعنى ارتفع قال ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات
وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل وللمفعول والمعنى بما عاهدتكم عليه من قبول
الطاعة ونحوه الم اعهد اليكم يا بني آدم او بما عاهدتموني عليه ونحوه بما عاهد عليه الله صدقوا ما عاهدوا الله
عليه **واوف** مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية نفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف
شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف قولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف
وقرا الزهري اوف بفتح الواو وتشديد الفاء للتكثير وبعهدكم متعلق به وهو محتمل للاضافة الى
الفاعل او المفعول كالذي قبله **فصل** في العهد المامور بوفائه اقوال احدها انه جميع ما امر الله تعالى به من
غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة وقال الحسن هو قوله وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة والمغفرة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن عباس
اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين وقيل هو ما اثبته في
الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه السلام وانه سيبعثه على ما قال في سورة المائدة واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل

اي قوله لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في الاعراف ورحمتي وسعت
كل شي الى قوله والانجيل واما عهد الله معهم فهو انه يضع عنهم اصرهم والاغلال وقال واذ اخذ الله ميثاق
النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وقال تعالى واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله
اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد
الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به
اي القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبيا
بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد عليه السلام النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران
قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يومنون الى قوله اولئك يوتون اجرهم مرتين بما صبروا
وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلثة يوتون اجورهم مرتين بما
صبروا رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها
وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران فان
قيل اذا كان الامر هكذا فكيف يجوز جحد من جاء بعدهم فالجواب من وجهين الاول ان هذا العلم
كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكنهم ما يمكن منهم عدد كثير فجاز منهم كتمانه وذلك الثاني ان ذلك النص
كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه فان قيل ان النص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون قد
ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شي من ذلك
فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في لتبين منقولا الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم
على الكتمان ويلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبيا المتقدمين وان كان الثاني
لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجي بعد ذلك
على ما هو معتقد جمهور اليهود والجواب قال ابن الخطيب لم يكن منصوصا عليه نصا جليا
يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبيا
المتقدمين قوله واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرفت ما فيه من الخلاف تحته
ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدرته متاخرا
عنه لان تقديره متقدما عليه لا يحسن لانفصال الضمير وان كان بعضهم قدره كذلك والفا في فارهبون
فيها قولان للنحويين احدهما انها جواب امر مقدر تقديره تنبهوا فارهبون وهو نظير قولهم زيدا
فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم المفعول اصلاحا
للفظ لئلا يقع الفا صدرا وانما دخلت الفا لتربط هاتين الجملتين والقول الثاني في هذه الفا انها
زائدة وقال ابو حيان يحتمل حكم القول الاول فيحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي
ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفا دخلت في جواب الامر وليست موخرة من تقديم والوجه
الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واياي بالتنكير قدم المفعو

وفعل

وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى حرفا العطف الواو والفا يعني فصار التقدير واياي فارهبوا
فقدم المفعول على الفا اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد
ولتكميل الفاصلة وعلى هذا فاياي منصوب بما بعده لا بفعل محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل
بالمتصل كما لا يمتنع تاكيد المتصل بالمنفصل وفيه نظر والرهب والرهب والرهبة الخوف
ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر يوثر فيه الخوف وسقطت الياء بعد النون لانها راس
اية وقرا ابن ابي اسحق فارهبوني بالياء وكذا فاتقوني على الاصل ويجوز في الكلام واياي فارهبون
على الابتدا والخبر وكون فارهبون الخبر على تقدير الحذف كان المعنى واياي ربكم فارهبون ذكره
القرطبي وفي الاية دليل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب ذلك في الخوف
فكذا في الرجا وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لا بد منه
قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
واياي فاتقون قوله بما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي بالذي انزلته ويجوز ان
تكون مصدرية واقع موقع المفعول اي بالمنزل ومصدقا نصب على الحال وصاحبها العايد المحذوف
وقيل صاحبها ما والعامل فيها امنوا وقد اجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية من غير جعل المصدر واقع
موقع مفعول به وجعل لما معكم من تمامه اي بانزال لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة بالبا
فقدمت عليها وان كان صاحبها مجرورا لان الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه كقوله
فان تك اذواد اصبن ونسوة فلن تذهبوا فرغا بقتل حبال فرغا حال من القتل
وايضا فهذه اللام زائدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك والظاهر
ان ما بمعنى الذي وان مصدقا حال من عايد الموصول وان اللام في لما مقوية لتعديه مصدقا لما
الموصول بالظرف فصل لما ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل لعطفه على قوله اذكروا
نعمتي ولقوله مصدقا لما معكم وقوله بما انزلت فيه قولان احدهما انه القران لانه وصفه بكونه منزلا
ولكونه مصدقا لما معهم والثاني قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة
والانجيل ومن جعل ما مصدرية قدرها بانزالي لما معكم يعني التوراة وقوله مصدقا لما معكم ففيه
تفسيران احدهما ان في القران ان موسى وعيسى حق والتوراة والانجيل حق فالايمان
بالقران موكد للايمان بالتوراة والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد عليه السلام والقران
في التوراة والانجيل فكان الايمان بالقران وبمحمد تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقران
تكذيب للتوراة والانجيل قال ابن الخطيب وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه السلام من وجهين
الاول ان شهادة كتب الانبيا عليهم السلام لا تكون الا حقا والثاني انه عليه السلام ما قرا كتبهم ولما يحصل له
معرفة بذلك الا من قبل الوحي قوله ولا تكونوا اول كافر به اول خبر كان وفيه اربعة اقوال احدها
وهو مذهب سيبويه انه افعل وان فاه وعينه واو وثانيته اوي فاصله اوول فابدلت الواو

والمصدر

همزة وجوبا وليست مثل وُوري في عدم قلبها لكون الواو بعدها لا تاء واواً وأولى تحركت في الجمع في قولهم
أوائل مجاز المعجز على الجمع في ذلك ولم يتصرف من أول فعل لاستثقال وقيل هو من وأل إذا نجا ففاؤه
واو وعينه همزة فأصله أوأل فخفف بأن قلبت الهمزة واوا وأدغمت الواو في الواو فصار أول وهذا
ليس بقياس تخفيفه بل قياسه أن يلقي حركة الهمزة على الواو الساكنة ويحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطية
وبرية وهو ضعيف والجمع أوائل وأوائل أيضا على القلب وقيل هو من آل يؤول إذا رجع وأصله
أأول بهمزتين الأولى زائدة والثانية فاء ثم قلب فأخرت الفاء بعد العين فصار أوال بوزن
أعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والإدغام وهو أضعف منه وقيل هو وَوَل بوزن
فوعل فأبدلت الواو الأولى همزة وهذا القول أضعفها لأنه كان ينبغي أن ينصرف والجمع أوابل والأصل
وواول فقلبت الأولى همزة لما تقدم والثالثة أيضا لوقوعها بعد ألف الجمع وإنما لم يجمع على أوادل
لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما ألف الجمع واعلم أن أول أفعل تفضيل وأفعل التفضيل إذا
أضيف إلى نكرة كان مفردا مذكرا مطلقا ثم النكرة المضاف إليها أفعل إما أن تكون جامدة
أو مشتقة فإن كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان أفضل رجلين الزيدون أفضل
رجال الهندات أفضل نسوة وأجاز المبرد إفرادها مطلقا ورد عليه النحويون وإن كانت
مشتقة فالجمهور أيضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون أفضل ذاهبين وأكرم قادمين وأجاز
بعضهم المطابقة وعدمها أنشد الفراء وإذا هم طعموا فألأم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع
فأفرد في الأول وطابق في الثاني ومنه عندهم ولا تكونوا أول كافر فأفرد إذا تقرر هذا فكان
ينبغي على قول الجمهور أن يجمع كافر وأجابوا عن ذلك بأوجه أجودها أن أفعل في الآية وفي
البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف وأجابوا عن ذلك بأوجه أجودها أن أفعل
في الآية في البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف وبقيت صفته قائمة مقامه فجاءت النكرة
المضاف إليها أفعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف والتقدير ولا تكونوا أول
فريق أو فوج كافر وكذا فألأم فريق طاعم وقيل لأنه في تأويل أول من كفر به وقيل لأنه في معنى
لا يكن كل واحد منكم أول كافر كقولك كسانا حلة أي كل واحد منا ولا مفهوم لهذه الصفة
هنا فلا يراد ولا تكونوا أول كافر بل آخر كافر لأن ذكر الشيء ليس فيه دلالة على أن ما عداه بخلافه
وأيضا فقوله وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم دليل على أن كفرهم أولا وآخرا محظورا وأيضا قوله
رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وقتلهم الأنبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل
الأنبياء بحق وقوله بعد هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا
هنا ولما اعتقد بعضهم أن له مفهوما احتاج إلى تأويله جعل أول زائدا قال تقديره ولا تكونوا
كافرين به وهذا ليس بشيء وقدره بعضهم بأن ثم معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا أول كافر
ولا آخر كافر ونص على الأول لأنه أفحش لما فيه من الابتداء به وهو نظير قوله

من أتباعه ليتبين أخلاقهم أجل الفحش ولا يسوغ جزعه لا يريد أن فيهم فحشا آجلا بل يريد لا فحش عندهم
لا عاجلا ولا آجلا والهاء في به تعود على ما أنزلت وهو الظاهر وقيل على ما معكم وقيل على الرسول لأن
التنزيل يستدعي منزلا إليه وقيل على النعمة ذهابا بها إلى معنى الإحسان فإن قيل كيف جعلوا أول من كفر به
وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب فالجواب من وجوه أحدها أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن
يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته لأنهم كانوا هم المبشرين بزمان محمد عليه السلام والمستفتحين
على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها
المراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة أي لا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة والإنجيل
كمن لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب
لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها
ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم أي ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم
لأن تكذيبكم لمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم لكتابكم وخامسها ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل
تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه **قوله** ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا بآياتي متعلق بالاشتراء وضمن الاشترا
معنى الاستبدال فلذلك دخلت الباء على الآيات وكان القياس دخولها على ما هو ثمن لأن الثمن في البيع
حقيقة أن يشترى به لا أن يشترى لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لأن معنى الاستبدال
أن يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالباء زائلا وقد غلط بعضهم فجعل أبدلت الدرهم بالدينار
وكذا أبدلت أيضا أن الدينار هو الحاصل والدرهم هو الزائل وهو وهم ومن مجيء اشترى بمعنى استبدل
قوله كما اشترى المسلم إذ تنصرا وقول الآخر ه فإن تزعميني كنت أجهل فيكم فإني شريت الحلم بعدك بالجهل
وقال المهدوي دخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه وإذا كان في الكلام
دراهم أو دنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء يعني أنه إذا لم يكن في الكلام درهم ولا دينار صح أن
يكون كل من العوضين ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة إلى المتعاقدين فمن نسب الشراء
إلى نفسه أدخل الباء على ما خرج منه وزال عنه ونصب ما حصل فيقول اشتريت هذا الثوب
بهذا العبد وأما إذا كان ثم درهم أو دينار كان ثمنا ليس إلا نحو اشتريت الثوب بالدرهم ولا تقول
اشتريت الدرهم بالثوب وقدر بعضهم مضافا فقال بتعليم آياتي لأن الآيات نفسها لا يشترى
بها ولا حاجة إلى ذلك لأن معناه الاستبدال كما تقدم وثمنا مفعول به وقليلا صفته وإياي فاتقون كقوله
وإياي فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون لأن ترك المأمور به هناك معصية وهو ترك ذكر
النعمة والإيفاء بالعهد وهنا ترك الإيمان بالمنزل والاشتراء به ثمنا قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هناك
لأنه أخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لأنه كفر لا يجوز العفو عنه لأن التقوى
اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بد منه **فصل** قال ابن عباس إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي
بن أخطب وأمثالهم كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا أنهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم

تلك العلماء فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحتقر قال القرطبي في تفسير هذه الاية
وان كانت خاصة ببني اسرائيل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن اخذ رشوة على تغيير حق او ابطاله
او امتنع من تعليم ما وجب عليه او اداء ما علمه وقد تعين عليه حتى ياخذ عليه اجرا فقد دخل في مقتضى الاية
روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه
الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ
الاجر على تعليم القران والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجر
على تعليم القران لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يوخذ عليها
اجر كالصلاة والصيام واستدلوا بالاية وروى ابو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول
في المعلمين قال درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء وروى عبادة بن الصامت قال
علمت ناسا من اهل الصفة القران والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال
وارمي عنها في سبيل الله فسالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من
نار فاقبلها واجاز اخذ الاجر على تعليم القران مالك والشافعي واحمد وابو ثور واكثر العلماء لقوله
عليه السلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري وهو نص واحتج المخالف
فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق وهو ان الصلاة والصوم عبادات مختصة
بالفاعل وتعليم القران عبادة متعدية لغير المعلم فيجوز الاجر على محاولة النقل كتعليم كتابة
القران قال ابن المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القران باجر ويجوز ان يستاجر الرجل يكتب له شعرا
او يقرأ مصحفا معلوما باجر معلوم فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة واما الاية فهي خاصة
ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الاية
فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ وقد تعين عليه الا انه ليس عنده ما ينفق على نفسه فلا يجب عليه
التعليم وله ان يقبل على صنعته وحرفته واما احاديثهم فلا يصح منها شيء قوله تعالى ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون امرهم بترك الاغواء والاضلال واضلال الغير له طريقان احدهما
ان يكون الغير قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش دلائل الحق عليه بالشبهات والثاني
ان يخفي تلك الدلائل عنه ويمنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول وقوله
وتكتموا الحق اشارة الى الثاني والباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن اي لا تخلطوا
الحق بالباطل فلا يتميز وقال الزمخشري ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته
به كان المعنى ولا تلبسوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وان كانت
باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فاجاز فيها
وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة انها زائدة بل يريد انها موصلة للفعل كما تقدم قال ابو حيان وفي جعله
اياها للاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب الاظهر انها للاستعانة والمعنى

ولا

[margin:] ... جواز ذلك الامام احمد ... المشهور من مذهبه ... اصحاب الراي

ولا تلبسوا الحق بالقاء الشبهات التي توردونها على اذهان ... وذلك لان النصوص الواردة في التوراة
والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون
وجه الدلالة على المتاملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور
في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واللبس الخلط والمزج يقال لبست عليه الامر البسه
خلطت بينه بمشكله ومنه قول الخنساء

ترى الجليس يقول الحق تحسبه ... حقا وهيهات فانظر ما به التبسا
صدق مقالته واحذر عداوته ... والبس عليه مثل ما لبسا

وقال العجاج
لما لبسن الحق بالتجني ... غنين فاستبدلن زيدا مني

ومنه ايضا
وقد لبست لهذا الامر اعصره ... حتى تجلل راسي الشيب فاشتعلا

وفي فلان ملبس اي مستمتع قال
الا ان بعد العدم للمرء قنوة ... وبعد المشيب طول عمر وملبسا

وقول العراق عنترة
وكتيبة لبستها بكتيبة ... حتى اذا التبست نفضت لها يدي

يحتمل ان يكون منه وان يكون من اللباس والاية الكريمة تحتمل المعنيين اي لا تغطوا الحق بالباطل ولبس الكعبة
والكعبة ما عليها من لباس ستر الله ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم
وانتم لباس لهن وقال النابغة اذا ما الضجيع ثنى جيدها ... تثنت عليه فكانت لباسا واللبوس كل ما يلبس
من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولابست فلانا حتى عرفت باطنه والباطل ضد الحق
وهو الزائل كقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وقد بطل يبطل بطولا وبطلا وبطلانا والبطل
الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقيل لانه يبطل
دم غيره فهو بمعنى فاعل وقد بطل بالضم يبطل بطولة وبطالة اي صار شجاعا قال النابغة لهم لواء بكفي ماجد
بطل ... لا يقطع الخرق الا طرفه سامي وبطل الاجير بالفتح بطالة بالكسر اذا تعطل فهو بطال وذهب
دمه بطلا بالضم اي هدرا قوله واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره
لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث
ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثه حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية
بالاسلام قوله وتكتموا الحق فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل
على حدته اي لا تفعلوا هذا ولا هذا والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي
المعية اي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه لا تنه عن خلق وتاتي مثله ... عار عليك اذا فعلت عظيم
وان مع ما في حيزها في تاويل مصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بمصدر ايضا ليصح عطف الاسم
على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذلك ... وقال الكوفيون منصوب بواو
الصرف وقد تقدم معناه والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه
نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته الا بدليل خارجي

فصل قال ابن عباس يعني كتمانهم امر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة
من ولد هرون بيثرب لما اصاب بني اسرائيل ما اصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هم حملة التوراة
يومئذ فاقاموا بيثرب يرجون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته
فمضى اولئك الاباء وهم مؤمنون وخلف الابناء وابناء الابناء فادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به
وهم يعرفونه وهو معنى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر
في محل نصب على الحال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا الا ان عمل تكتموا اولى لوجهين احدهما انه اقرب
والثاني ان كتمان الحق مع العلم به ابلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز ان تكون المسئلة من باب الاعمال
لانه يستدعي الاضمار ولا يجوز اضمار الحال لانه لا يكون الا نكرة ولذلك منعوا الاخبار عنه بالذي
فان قيل تكون المسئلة من باب الاعمال على معنى انا حذفنا من الاول ما اثبتناه في الثاني من غير
اضمار حتى لا يلزم المحذور المذكور والتقدير ولا تلبسوا الحق بالباطل وانتم تعلمون وتكتموا
الحق وانتم تعلمون فالجواب ان هذا لا يقال فيه اعمال لان الاعمال يستدعي ان يضمر في المهمل ثم يحذف
واجاز ابن عطية ان لا تكون هذه الجملة حالا فانه قال ويحتمل ان تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص
في امر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما قاله نظر وقرئ
وتكتموا شاذا ويكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهو غير صحيح لانه مضارع مثبت فمن حقه
ان لا يقترن بالواو وما ورد من ذلك فهو مؤول باضمار مبتدا قبله نحو قولهم قمت واصك عينه وقول
الاخر فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا اي وانا اصك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون
الآية يلزم منه اشكال اخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا والحال قيد في الجملة السابقة فيكون
قد نهوا بقيد وليس ذلك مرادا الا ان يقال انها حال لازمة وقد قال الزمخشري بحالتين فجعلها حالا
وفيه الاشكال المتقدم الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال ابن الخطيب وجواب
الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا
او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام
على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا
عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح ويجوز ان تكون جملة خبرية عطفت
على جملة طلبية كانه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفعول العلم غير مراد لان المعنى وانتم
من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدر الزمخشري وانتم
تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم المفهومين من الفعلين الى تقدير
وهو حسن قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين امرهم بالايمان ثم نهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من شرائعه وذكر من جملته
ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية

قوله اقيموا الصلوة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف امر على نهي واصل اقيموا
اقوموا فعل به ما فعل بيقيمون وقد تقدم الكلام عليه وعلى الصلوة واصل اتوا ائتيوا بهمزتين
مثل اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت
فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لانها اول وحركت التاء بحركتها وقيل بل ضمت تبعا
للواو كما ضمت في اخر اضربوا ونحوه ووزنه افعوا بحذف اللام والف الزكوة منقلبة عن واو لقولهم
زكوات وزكا يزكو وهي النمو وقيل الطهارة وقيل اصلها الثناء الجميل ومنه زكى القاضي الشهود والزكا
الزوج صار زوجا بزيادة فرد اخر عليه والخسا الفرد قال كانوا خسا او زكا من دون اربعة
لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمانينة والانحنا
ومنه قوله اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع وقيل الخضوع والذلة ومنه
ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه فصل قال ابن الخطيب القائلون بانه لا يجوز
تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان
الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان
يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان
لا يعلم المامور به كما يقول السيد لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم
العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني فصل قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة خطاب
مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام فان قيل قوله واقيموا الصلوة امر بالصلوة
وقوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلوة ايضا فيكون تكرارا فالجواب ان قوله واركعوا مع الراكعين
اي صلوا مع المصلين ففي الاول امر باقامة الصلوة وفي الثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل
ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقيل
الركوع الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم قوله تعالى اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون الهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتعجب
من حالهم وامر يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر
بين الامرين في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب فالناس
مفعول اول وبالبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما والفعل
منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال لا هم رب ان بكرا دونكا يبرك الناس ويفجرونكا
اي يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه قولهم لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف
دعاءها من سوقها والبر ايضا الفؤاد قال اكون مكان البر منه ودونه
واجعل مالي دونه واؤامره والبر بالفتح الاجلال والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه اي يعظمهما
والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق

ولم يحنث ويقال صدقت وبررت **قوله** وتنسون انفسكم داخل في خبر الانكار واصل تنسون
تنسيون فاعل بحذف الياء بعد سكونها وقد تقدم في اشتروا فوزنه تفعون والنسيان ضد
الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترك ومنه نسوا الله فنسيهم وقد يدخله
التعليق حمله على نقيضه قال ومنها انا نسينا منا ثم ورجع من ابن زيد الا عاصره ويقال
رجل نسيان بفتح النون كثير النسيان ونسيت الشيء نسيانا ولا تقل نسيانا بالتحريك لان النسيان
تثنية نسا العرق والانفس جمع نفس فان قيل النسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول
العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله
وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع **قوله** وانتم تتلون
الكتاب مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال والعامل فيها تنسون والتلاوة التتابع ومنه تلاوة
القرآن لان القارئ يتبع كلماته بعضها ببعض ومنه والقمر اذا تلاها واصل تتلون تتلوون بواوين
فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فقدرت فالتقى ساكنان فحذفت فوزنه تفعون يقال تلوته اذا
تبعته تلوا وتلوت القرآن تلاوة وتلوت الرجل تلوا اذا خذلته والتلية والتلاوة بضم التاء البقية
يقال بقيت لي من حقي تلوة وتلية اي بقية واتليت ابقيت وتليت حقي اذا تتبعته حتى تستوفيه
قال ابو زيد تلى الرجل اذا كان باخر رمق **قوله** افلا تعقلون الهمزة للانكار ايضا وهي في نية التأخير
عن الفاء لانها حرف عطف وكذا تتقدم على الواو وثم نحو اولا يعلمون اثم اذا ما وقع والنية بها التاخير
وما عدا ذلك من حروف العطف فلا تتقدم عليه تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري
ان الهمزة في موضعها غير منوية بها التاخير ويقدر قبل الفاء والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده
فيقدر هنا افلا تعقلون فلا تعقلون وكذا افلم يروا اي اعموا فلم يروا وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور
في مواضع يأتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى ومفعول تعقلون غير مراد لان المعنى افلا يكون منكم
عقل وقيل تقديره افلا تعقلون قبح ما ارتكبتم من ذلك والعقل الادراك المانع من الخطأ واصله المنع ومنه
العقال لانه يمنع البعير وعقل الدية لانه يمنع من قتل الجاني والعقل ايضا ثوب موشى قال علقمه
عقلا ورقما تظل الطير تتبعه كانه من دم الاجواف مدموم قال ابن فارس والعقل
من شيات الثياب ما كان نقشه طولا وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم ولا محل لقوله لا تستنبئنا فيها
فصل اختلفوا في المراد بهؤلاء على وجوه احدها قال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم
عن معصية الله وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها قال ابن جريج كانوا يأمرون
الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونها وثالثها كانوا اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم
قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي تصل
اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب
ان رسولا سيظهر منكم ويدعوا الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه
وكفروا

وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه
وهو اختيار ابي مسلم وخامسها قال الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون
بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود
كانوا يأمرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى **فصل** سبب هذا
التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة
وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير الثاني ان من وعظ الناس
واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه
مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية واذا كان الواعظ
زاجرا عن المعصية ويأتي بفعل يوجب الجرأة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل
والثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب
عن القبول **فصل** قال القرطبي احتجت المبتدعة بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان
يكون عدلا قال وهذا استدلال ساقط لان الذم ههنا انما وقع على ارتكاب ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر
ولا شك ان النهي عنه ممن يأتيه اقبح ممن لا يأتيه وايضا فان العدالة محصورة في القليل من الناس
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر عام في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون
على انه يجب على كل من قدر على ازالة المنكرات ان يغيرها اذا لم يحصل له بتغييرها الا اللوم الذي لا يصل
الى الاذى **فصل** قال بعض العلماء سمي العقل جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه فيه بمنزلة
السراج في البيت يفصل به بين حقائق المعلومات ومنهم من قال انه جوهر بسيط ثم اختلفوا في محله
فقالت طائفة محله الدماغ لان الدماغ محل الحس ومنهم من قال محله القلب لان القلب معدن الحياة ومادة
الحواس وقالت طائفة محله القلب وله اتصال الى الدماغ وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحق الاسفرايني
وغيرهما العقل هو العلم وقال القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية توجب الواجبات وجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات واختار ابو المعالي في البرهان انه صفة يتأتى بها درك العلوم وقال الشافعي
العقل غريزة وقال ابو العباس القلانسي العقل قوة التمييز وحكي عن المحاسبي انه قال
العقل انوار وبصائر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
فقالوا قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما
اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض
والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان
ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان المرجح منه
عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح

ممتنع الوقوع لانه حال الاستوا لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا
امتنع احد النقيضين وجب الاخر فيعود عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا يسئل عما يفعل
قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين قوله استعينوا بالصبر
والصلوة جملة امرية عطف على ما قبلها من الاوامر ولكن اعترض بينها بهذه الجمل وامثلة استعينوا
استفعلوا فعل منه ما فعل في نستعين وقد تقدم تحقيقه ومعناه وبالصبر متعلق به
والباء للاستعانة او للسببية والمستعان عليه محذوف ليعم جميع الاحوال المستعان عليها والاستعانة
تتعدى بنفسه نحو واياك نستعين ويجوز ان تكون الباء للحال اي ملتبسين بالصبر والظاهر
انه يتعدى بنفسه وبالباء تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد تقدم ان السين للطلب
والصبر الحبس على المكروه ومنه قتل فلان صبرا قال فصبرا في مجال الموت صبرا فما نيل الخلود بمستطاع
والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت وهي المجثمة والصبر المامور به هو الصبر على الطاعة
وعن المحارم واذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة قال النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر
انما يقال صابر على كذا ويرده قوله تعالى وبشر الصابرين ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية **فصل**
خص الصلوة بالذكر من بين سائر العبادات تنويها بذكرها كان عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ومنه
ما روي عن عبد الله بن عباس انه نعي له اخوه قثم وقيل بنت له وهو في سفر فاسترجع وقال عورة سترها
الله ومؤنة كفاها الله واجر ساقه الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرأ واستعينوا
بالصبر والصلوة فالصلوة على هذا التاويل هي الشرعية وقال قوم هي الدعاء على عرفها في اللغة فتكون
الاية على هذا التاويل شبيهة لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو
الصبر والذكر هو الدعاء وقال مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجا
الصوم والصلوة على هذا القول في الاية مناسبا في ان الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا
والصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتخشع ويقرأ فيها القرآن الذي يذكر الاخرة وانما قدم الصوم
على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي وقد وصف الله تعالى نفسه
بالصبر كما في حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد او ليس شيء اصبر على اذى سمعه من الله
تعالى انهم ليدعون له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري قال العلماء وصف الله تعالى بالصبر
انما هو بمعنى الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقيها ووصفه تعالى بالصبر
لم يرد في التنزيل وانما ورد في حديث ابي موسى وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره
وجاء في اسمائه الصبور للمبالغة في الحلم عن من عصاه **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها
وخبرها والضمير في انها قيل يعود للصلوة وان تقدم شيئان لانها اغلب منه واهم وهو نظير قوله
واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيل وفيه نظر لان
العطف باو فحقه الافراد لكن المراد انه ذكر الاهم من الشيئين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل

يعود

يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا هو اقرب وقيل على العبادة المدلول عليها
بالصبر والصلوة وقيل هو عائد على الصبر والصلوة وان كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشيء
وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبير نحو قوله
ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا ولم يقل يعاصيا ردا الى الشباب
لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما كان داخلا في الصلوة اعاد عليها كما قال والله ورسوله احق
ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل في رضى الله عز وجل وقيل رد الكناية الى كل واحد
منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين وقال الشاعر
فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اراد لغريبان وقيل على اجابة
محمد عليه السلام لان الصبر والصلوة مما كان يدعوا اليه وقيل على الكعبة لان الامر بالصلوة انما هو
اليها **قوله** لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه
الا على الخاشعين استثناء مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا تسهل
ولا تخف الا على هؤلاء فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر علي كذا اي عظم وشق فان قيل لم
كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا
باطل فالجواب ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك والخاشع
يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر والتذلل
والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل
الخاشع فالثقل بفعل صلوته اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد
في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع
والخشوع الخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشعة للرملة وقيل قطعة من الارض رخوة
وفي الحديث كانت خشعة على الماء ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة وقال النابغة
رماد ككحل العين لايا ابينه ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع اي عليه اثر الذل وفرق
بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع في البدن والصوت
والبصر فهو اعم منه **قوله تعالى** الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يحتمل موضع
الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم
معناه واصل الظن ترجيح احد الطرفين واما هذه الاية ففيها قولان احدهما وعليه الاكثرون
الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم
مبعوثون وقول دريد بن الصمة فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد
وقال ابو دواد رب هم فرجته بعزيم وغيوب كشفتها بظنون فاستعمل الظن استعمال
اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مؤمنات ولكن العرب لا تستعمل

الظن استعمال اليقين الا فيما لا يخرج الى الحس والمشاهدة كالاية والبيت ولا يجوز بقولون في رجل
مرئي حاضر اظن هذا انسانا وتأمل هذا القول فان الظن هنا بمعنى العلم فالوا لان الظن هو
الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض فيكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح
على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز
ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن
راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه اطلق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت
والثاني ان الظن على بابه وفيه تأويلات احدها ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت لان ملاقاة الرب
مسببة عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه
فتقدير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل لحظة لان من كان
متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع وثانيها انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم لانهم
ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقوا ثواب ربهم ولكن يشكل
على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا اعدنا الضمير في اليه على الرب سبحانه اما
اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال او يقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه
وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وهي مسئلة
خلاف وثالثها قال المهدوي والمازري وغيرهما ان بعضهم قال الكلام يحتمل ان يكون المعنى يظنون ملاقاته
مذنبين لان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل**
قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القرآن بازاء خمسة معان الاول بمعنى اليقين كهذه
الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون انهم ملاقوا الله الثاني بمعنى
الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث بمعنى حسب قال تعالى
انه ظن ان لن يحور اي حسب انه لا يرجع ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع
بمعنى الانكار قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا اي
انكارهم الخامس بمعنى التهمة قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب اي ما تهمتهم
وان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف
عند الاخفش وقوله ملاقوا ربهم من باب اضافة اسم الفاعل لمعموله اضافة تخفيف
لانه مستقبل وحذفت النون لاجل الاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي
نحو عافاك الله قاله المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى كانه
يعني ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عاقبت وطارقت وعافاك وقد
تقدم ان في الكلام حذفا تقديره ملاقوا ثواب ربهم وعقابه قال ابن عطية ويصح ان
تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث فعلى هذا

الذين هذا قال لا يحتاج الى حذف مضاف وانهم اليه راجعون عطف على انهم وما في حيزها
واليه متعلق براجعون والضمير اما للرب سبحانه او الثواب كما تقدم او اللقاء المفهوم من ملاقوا وعجز
وانهم بالعشر على القطع **فصل** استدل بعض العلماء بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة
لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه
وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المومن والكافر
والرؤية لا تثبت للكافر وقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو
عليه غضبان وليس المراد رأى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية
وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا اللقاء يراد به القرب فان
الامير اذا اذن لشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منع من الدخول يقول
ما لقيته وان كان قد رآه ويقال لقي فلان جهده وكل هذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وقال
تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في الله قال ابن الخطيب اجاب
الاصحاب بان اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بشخصه
يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المذكورين سببا
لحصول الادراك بحيث لا يمتنع اجرا اللقاء عليه وجب حمله على الادراك لان الملاق لفظا استتبت على
معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك لان الالحاق الفعل
الكثير ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك
في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السؤالات واما قوله فاعقبهم نفاقا الاية فلنا لاجل الضرورة
كان المراد الى يوم يلقون جزاءه وحكمه ولا ضرورة على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما
قول الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللقاء عن ظاهره ويمكن ان يقال ملاقاة
كل احد بحسبه فالمومن يلقى الله وهو عنه راض فيثيبه وينعم عليه بانواع النعم والكافر والحالف
الكاذب يلقى الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير
وهو راض عنهم فيعطيهم وينعم عليهم واما اللص وقاطع الطريق فاذا لقوا الامير عاقبهم وقطع ايديهم
وارجلهم وصلبهم بما استحقوه وشتان بين اللقاءين **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعاد الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع
محمد عليه السلام **قوله** واني فضلتكم ان وما في خبرها في محل نصب لعطفها على المنصوب في قوله اذكروا نعمتي
اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا من باب عطف الخاص على العام لان النعمة
تشمل التفضيل والفضل الزيادة في الخير واستعماله في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن اما
على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت
دياني فتخزوني وقد يتعدى بنفسه كقوله وجدنا نهشلا فضلت فقيما كفضل ابن المخاض على الفصيل

اي لله در ابن عمك فحذف اللام [illegible] واقام ابن عمك مقام [illegible] اي لا ديني لو [illegible] اي لا تحكم في [illegible] واعطه

معدّاه بنفسه ويعني وفعله فَضَل بالفتح يفضُل بالضم كعمَل يعمُل واما الذي معناه الفضلة من الشي وهي البقية ففعله ايضا كما تقدم ويقال منه فضِل بالكسر يفضَل بالفتح كعلِم يعلَم ومنهم من يكسرها في الماضي ويضمها في المضارع وهو من التداخل بين اللغتين فان قيل قوله واني فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل والجواب من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العَلَم وهو الدليل فكلما كان دليلا على الله تعالى فانه عالم وهو تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وثانيها فضلتكم على عالمي زمانكم فان الشخص الذي لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرايل افضل العالم في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين اراد به عالمي ذلك الزمان وثالثها قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لا تدل على ان بني اسرايل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل العلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ومن هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبيا افضل من الملك تنبيه فلا يد ان يراد به المومن منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرايل فصل جميع ما خوطب به بنوا اسرايل تنبيه للعرب وكذلك اقاصيص الانبيا تنبيه وارشاد قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وروي قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرايل وما يعني بما تسمعون غيركم فان قيل تمام المعروف خير من ابتدايه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح والحش فلهذا حذرهم عنها قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون يوما مفعول به ولا بد من حرف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم واجاز ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره واتقوا العذاب في يوم صفته كيت وكيت ومنع ابو البقا كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة والجواب ان الامر بالحذر من الاسباب المودية الى العذاب في يوم القيامة واصل اتقوا اوتقوا فعل به ما تقدم في يتقون قوله لا تجزي نفس عن نفس التنكير في نفس وشيئا معناه ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس مثلها شيئا من الاشيا وكذلك في شفاعة وعدل قال الزمخشري وشيئا من الحقوق ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا

اي شيئا من الجزا لان الجزا شي يوضع موضع العام موضع الكاس واجتزات بالشي اجتزا اكتفيت به قال الشاعر بان الغدر في الاقوام عار وان الحر يجزا بالكراع اي يجتزي به والجملة في محل نصب صفة ليوما والعايد محذوف والتقدير لا تجزي فيه نفس ثم حذف الجار والمجرور لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب سيبويه وقيل بل حذف بعد حذف حرف الجر ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله ويعزى لله خفش الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جايزان عند سيبويه والاخفش والزجاج ويدل على حذف عايد الموصوف اذا كان منصوبا قوله فما ادري اغيرهم تناء وطول الدهر ام مال اصابوا اي اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما يوم لا تجزي نفس فيصير كقوله تعالى يوم لا يملك نفس ويكون اليوم الثاني بدلا من يوما الاول ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير عايد لان الظرف متى اضيف الى الجملة بعده لم يوت له فيها بضمير الا في ضرورة شعر كقوله مضت سنة لعام ولدت فيه وعشر بعد ذاك وحجتان وعن نفس متعلق بتجزي فهو في محل نصب به قال ابو البقا ويجوز ان يكون نصبا على الحال والجزا القضا والمكافاة قال يجزيه رب العرش عني اذ جزى جنات عدن في العلالي العاليه والاجزا الاغنا والكفاية اجزاني كذا كفاني قال واجزات وجزات عار واب وقيل ان الاجزا والجزا بمعنى تقول منه جزيته واجزيته وقد قري تُجزِي بضم حرف المضارعة من اجزا قوله ولا يقبل منها شفاعة هذه الجملة عطف على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما والعايد منها عليه محذوف كما تقدم اي ولا يقبل منها فيه شفاعة وشفاعة مفعول لم يسم فاعله فلذلك رفعت وقري يقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير لانه مونث مجازي وحسنه الفصل وقري ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعول به ولا يوخذ منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح ومنها متعلق بيقبل ويوخذ واجاز ابو البقا ان يكون نصبا على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما قدم عليهما نصب على الحال ويتعلق حينيذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى منصب على تعلقه بالفعل والضمير في منها يعود على نفس الثانية لانها اقرب مذكور ويجوز ان تعود على الاولى لانها هي المحدث عنها ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاولى وهي النفس الجازية والثاني يعود على الثانية وهي المجزي عنها وهذا مناسب والشفاعة مشتق من الشفع وهو الزوج ومنه الشفعة لانها ضم ملك الى ملك والشافع والمشفوع له لان كلا منهما يزوج نفسه بالآخر وناقة شفوع تجمع بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شافع اذا اجتمع الحمل وولد يتبعها والعدل بالفتح الفدا وبالكسر المثل يقال عدل وعديل وقيل عدل بالفتح المساوي للشي قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي في جنسه وجرمه وحكى الطبري ان من العرب من يكسر الذي بمعنى الفدا والاول اشهر واما عدل واحد الاعدال فبالكسر لا غير وعدل واحد الشهود فبالفتح لا غير واما قوله عليه السلام لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا فقيل المراد بالصرف

شيئا

الناقه وبالعدل الفديه وقيل الصرف التوبه والعدل الفديه **قوله** ولا هم ينصرون جملة من مبتدا وخبر
معطوفة على ما قبلها وانما أتى هنا بالجملة مصدرة بالمبتدا مخبرا عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة والتاكيد
في عدم النصر والضمير في قوله ولا هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس وانما عاد
الضمير مذكرا وان كانت النفس مونثة لان المراد بها العباد والاناسي قال الزمخشري كما تقول ثلثة
انفس يعني اذا قصد بها الذكور كقوله ثلثة انفس وثلاث ذود ولكن النحاة نصوا على انه ضرورة
فالاولى ان يعود على الكفار الذين اقتضتهم الاية كما قال ابن عطية والنصر العون والانصار الاعوان
ومنه من انصاري الى الله والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد اي انتقم والنصر الاتيان نصرت ارض بني
فلان أتيتها قال اذا دخل الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري ارض عامر والنصر المطر
يقال نصرت الارض مطرت قال القفال يقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد
اذا انبتها وكانه اغاث اهلها وقيل في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه الله كما يرزق الغيث
البلاد والنصر العطا قال • اني واسطار سطرن سطرا لقايل يا نصر نصرا نصرا • ويتعدى بعلى
قال فانصرنا على القوم الكافرين فاما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي بمن ويحتمل ان تكون من
التضمين اي نجيناه بالانتقام له منهم فان قيل قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا يفيد ما افاد قوله
ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار فالجواب ان قوله لا تجزي نفس عن نفس اي لا يتحمل
عنه غيره ما يلزمه من الجزا واما النصر فهو ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب فان قيل قدم في هذه
الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وعكس في الاية التي قبل قوله واذ ابتلى ابرهيم فقدم قبول الفدية على ذكر
الشفاعة فما الحكمة قال ابن الخطيب الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس
فانه يقدم التشفع على اعطا الفديه ومن كان بالعكس يقدم الفديه على الشفاعة ففايدة تغيير
الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل** ذكروا ان سبب هذه الاية ان بني اسرايل قالوا نحن
ابنا الله واحباؤه وابنا انبيايه وسيشفع لنا اباونا فاعلمهم الله تعالى عن يوم القيمة انه لا تقبل فيها
الشفاعات ولا يوخذ فيه فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هي المعاني التي اعتاد
بنو ادم في الدنيا فان الواقع في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدى او ينصر **فصل**
اجمعت الامة على ان الشفاعة في الاخرة لمحمد عليه السلام ثم اختلفوا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون
للمومنين المستحقين للثواب ام لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها
للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط
العقاب عن مستحقي العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار فان دخلوا النار
فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله تعالى** واذ نجيناكم
من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم
اذ في موضع نصب عطفا على نعمتي وكذلك الظروف التي بعده نحو واذ وعدنا واذ قلتم وفرقنا انجيتكم

على

على التوحيد وهذا خطاب للموجودين في زمن الرسول عليه السلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا اباءكم
نحو حملناكم في الجارية او لان انجا الابا سبب في وجود الابنا واصل الانجا والنجاة الالقا على نجوة من الارض
وهي المرتفع منها ليسلم من الافات ثم اطلق الانجا على كل فايز وخارج من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة
ومن ال متعلق به ومن لابتدا الغاية وال اختلف فيه على ثلثة اقوال فقال سيبويه واتباعه ان اصله اهل
فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما قالوا ماء واصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو امن
وادم ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فيقول اهيل قال ابو البقا وقال بعضهم اويل فابدلت الالف واوا
ولم يرد الى الاصل كما لم يردوا عيدا الى اصله في التصغير فلم يقولوا عويد لانه من عاد يعود قالوا لئلا يلتبس
بعود الخشب وفي هذا نظر لان النحاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صغره على اهيل ومن اعتقد كونه
من ال يؤول اي رجع صغره على اويل وذهب النحاس الى ان اصله اهل ايضا الا انه قلب الها
الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره عنده على اهيل وقال الكسائي اويل وقد تقدم ما فيه ومنهم
من قال اصله اول مشتق من ال يؤول اي رجع لان الانسان يرجع الى اله فتحركت الواو وانفتح ما قبلها
فقلبت الفا وتصغيره على اويل نحو مال ومويل وباب وبويب ويعزى هذا للكسائي وجمع الون والين
وهذا شاذ كاهلين لانه ليس بصفة ولا علم قال ابن كيسان اذا جمعت ال قلت الون فان جمعت الا
الذي هو السراب قلت اآل ليس الا مثل مال واموال واختلف فيه فقيل ال الرجل قرابته كاهله وقيل
من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه وقيل من كان تابعا له وعلى دينه وان لم يكن قريبا منه قال
فلا تبك ميتا بعد ميت اجنه علي وعباس وال ابي بكر ولهذا قيل ال النبي من امن به الى اخر الدهر
ومن لم يؤمن به فليس باله وان كان نسيبا له كابي لهب وابي طالب ونقل بعضهم ان الراغب ذكر في المفردات
ان الال يطلق على الرجل نفسه واختلف فيه النحاة هل يضاف الى المضمر ام لا فذهب الكسائي وابو بكر
الزبيدي والنحاس الى ان ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم صل على محمد واله بل وعلى ال محمد وذهب جماعة منهم ابن
السيد الى جوازه واستدلوا بقوله عليه السلام لما سئل فقيل يا رسول الله من الك فقال الى كل تقي الى يوم القيمة
وانشدوا قول ابي طالب لا هم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالك • وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم
الك • وقول ندبه انا الفارس الحامي حقيقة والدي • والي كما تحمي حقيقة الك • واختلفوا ايضا فيه
هل يضاف الى غير العقلا فيقال ال المدينة وال مكة فمنع الجمهور وقال الاخفش قد سمعناه في البلدان
قالوا اهل المدينة وال المدينة ولا يضاف الا الى من له قدر وخطر فلا يقال ال الاسكاف ولا ال الحجام وهو من
الاسما اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون اصله الذي هو اهل
هذا كله في ال مرادا به الاهل اما ال الذي هو السراب فليس مما نحن فيه في شي وتصغيره اويل نحو مال ومويل
وتقدم جمعه **قوله** فرعون خفض بالاضافة لكنه لا ينصرف للعجمة والتعريف واختلف فيه هل هو علم شخص
او علم جنس فانه يقال لكل من ملك القبط ومصر فرعون مثل كسرى لكل من ملك الفرس وقيصر
وهرقل لكل من ملك الروم والقيل لكل من ملك حمير والنجاشي لكل من ملك الحبشة وبطليموس لكل من ملك

البونان ونبع لملك اليمن وخاقان لمن ملك الترك ونقل مغلطاي في السيرة انه يقال لكل من ملك الهند بهمن وقيل يعفور ويقال لمن ملك الصابئة نمرود ولمن ملك البربر جالوت ولمن ملك اليهود فنطوس والمعروف مالخ ولمن ملك فرغانة الاخشيد ولمن ملك العرب من قبل العجم النعمان ويقال لملك الصين يغفور وقال الزمخشري وفرعون علم لمن ملك العمالقة كقيصر للروم ولعتوه الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم فقد جاء موسى الكليم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط غرامه وقال المسعودي لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه مشتق من معنى العتو فانه قال والعتاة الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة اي دهاء ومكر وفي الحديث اخذنا فرعون هذه الامة الان يريد معنى ما قاله الزمخشري المتقدم واسم فرعون موسى قابوس في قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه وقال ابن اسحق ووهب اسمه الوليد بن مصعب بن الريان ويكنى ابا مرة وحكى ابن جريج ان اسمه مصعب بن ريان وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وذكر ابن الخطيب ان ابن وهب قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى لقول موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان يدخلها موسى اكثر من اربع مائة سنة وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربعمائة سنة فيبقى قول ابن وهب وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد قوله يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في محل نصب على الحال من آل اي حال كونهم سائمين ويجوز ان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك وتكون حكاية حال ماضية قال معناه ابن عطية وليس بظاهر وقيل هي خبر لمبتدأ محذوف اي هم يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا وكم مفعول اول وسوء مفعول ثان لان سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان نقر الخسف فينا قال الزمخشري واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه وقيل اصل السوم الدوام ومنه سائمة الغنم لمداومتها الرعي والمعنى يديمون تعذيبكم وسوء العذاب اشده وافظعه وان كان كله سيئا كانه اقبحه بالاضافة الى سائره والسوء كل ما يغم الانسان من امر دنيوي واخروي وهو في الاصل مصدر ويؤنث بالالف قال تعالى اساءوا السوءى واجاز بعضهم ان يكون سوء نعتا لمصدر محذوف تقديره يسومونكم سوما سيئا كذا قدره وقال ايضا ويجوز ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه يريد بذلك انه منصوب على نوع المصدر نحو قعدت جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم قال ابو العباس المقري ورد لفظ السوء على خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه الاية اي شدة العذاب الثاني بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه من سوء الرابع المرض قال تعالى تخرج بيضاء من غير

سوء

سوء الخامس اللعنة قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين اي لعنة العذاب قال تعالى لا يستمع السوء السادس الشرك قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك السابع العصيان قال تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة الثامن الشتم قال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالشتم ومثله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اي الشتم العاشر الجنون قال تعالى ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي بجنون الحادي عشر البئس قال تعالى ولهم سوء الدار اي بئس الدار الثاني عشر المرض قال تعالى ويكشف السوء يعني المرض الثالث عشر الفقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء اي الفقر الرابع عشر الهزيمة قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء اي هزيمة الخامس عشر السوء الصيد قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء اي الصيد فصل قال محمد بن اسحق جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف يخدمون ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يضع عليه جزية يؤديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشديدة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال قوله يذبحون هذه الجملة يحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين احدهما ان تكون مستأنفة فلا محل لها حينئذ من الاعراب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون والثاني ان تكون بدلا منها كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف ولذلك ترك العاطف ويحتمل ان تكون حالا ثانية لا على انها بدل من الاولى وذلك على رأي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه محتجا بان الحال يشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين على هذا الوصف وهذا بناه منه على احد القولين ويحتمل ان تكون حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاول اوجه للجماعة لان الذبح متكرر وقد جاء في ابراهيم هنا بواو العطف كانه قيل في سورة ابراهيم عليه السلام فالجواب انه اريد هنا التفسير لما تقدم وفي سورة ابراهيم معناه يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح وقيل يحتمل ان تكون الواو زائدة فتكون كاية البقرة واستدل هذا القائل على زيادة الواو بقوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه يريد ناديناه وقوله اي الملك القرم وابن الهمام والجواب الاول صحيح قال ابن الخطيب المقصود من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال قبل هذه الاية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر فتخلص منها نوعان من النعم فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هذه الاية فما ورد الامر بالتذكير بجنس النعم وهو قوله اذكروا نعمتي فكان المراد من سوء العذاب هو الذبح فلا جرم فان التذكير بجنس النعم حاصل والذبح اصله الشق ومنه المذابح لاخاديد السيول في الارض والذبح

المذبوح والاذباح تشقق في اصول الاصابع والمذابح ايضا المحاريب وابنا جمع ابن رجع به الى اصله فردت
لامه اما الواو او الياء حسب ما تقدم والاصل ابناو او ابناي فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد
الف زايدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين وقيل الرجال وعبر عنهم بالابنا اعتبارا بما كانوا ولانه
ذكرهم في مقابلة النسا والنسا اسم للبالغات فكذا المراد من الابنا هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر
بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد امره والاول اوجه لحمل لفظ الابنا على ظاهره
ولانه كان يعتقد قتل جميع الرجال على كثرتهم وايضا فكانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الاعمال
الشاقة ولو كان كذلك لم يكن لالقا موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى واما قوله لانه ذكرهم
في مقابلة النسا ففيه جوابان الاول ان الابنا لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق
اسم الرجال عليهم اما البنات فلما لم يقتلن بل بقين الى حد النسا جاز اطلاق اسم النسا عليهن اعتبارا
بالمال الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساكم اي يفتشون حيا المراة اي فرجها هل بها حمل
ام لا قوله ذكروا في سبب قتل الابنا وجوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون فيما كان الله
وعد ابرهيم ان يجعل في ذريته انبيا وملوكا احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون فخافوا ذلك واتفقت
كلمتهم على اعداد رجال يطوفون في بني اسرايل فلا يجدون مولودا الا ذبحوه فلما راوا الكاير منهم
يموتون والصغار يذبحون خافوا الفنا فلا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون
عاما دون عام وثانيها قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت
على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرايل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا
يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك
قال ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا
مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا وانما يكون امرا مجملا والظاهر من حال
العاقل انه لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فبان
يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار
ابرهيم عليه السلام عنه فالجواب لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبيا الا انه كان كافرا عنادا او يقال
انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابرهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا قوله
ويستحيون عطف على ما قبله واصل يستحييون فاعل بحذف اليا بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه فوزنه
يستفعون والمراد بالنسا الاطفال وانما عبر عنهم بالنسا لما لهن الى ذلك وقيل المراد غير الاطفال
كما قيل في الابنا ولام النسا الظاهر انها من واو لظهورها في مرادفه وهو نسوان ونسوة قال ابو البقا
وهل نسا جمع نسوة او جمع امراة من حيث المعنى قولان ويحتمل ان تكون يا اشتقاقا من النسيان
قوله وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم الجار خبر مقدم وبلا مبتدا ولامه واو لظهورها في الفعل نحو بلوته
ابلوه والبلوى فابدلت همزة والبلا يكون في الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة لان

الابتلا

الابتلا امتحان فيمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه في الخير
وانشد جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم فابلاهما خير البلا الذي يبلو فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر في الخير ابليته
وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس فاسم الاشارة من قوله وفي ذلكم يجوز ان يكون
اشارة الى الانجا وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح وهو شر مكروه وقال الزمخشري
والبلا المحنة ان اشير بذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجا وهو حسن وقال ابن عطية فذلكم اشارة
الى جملة الامر اذ هو خير فهو كقولك حاضر كانه يريد انه اشير به الى مجموع الامرين من الانجا والذبح ولهذا
قال بعده ويكون البلا في الخير والشر وهذا غير بعيد ومثله ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه
وقيل ومن ربكم متعلق ببلا ومن لابتدا الغاية مجازا وقال ابو البقا هو رفع صفة لبلا فيتعلق بمحذوف
وفي هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان احدهما صريح والاخرى مؤولة قدمت الصريحة حتى ان
بعض الناس يجعل ما سواه ضرورة وعظيم صفة لبلا وقد تقدم معناه مستوفى قوله تعالى
واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون اذ في موضع نصب والفرق والفلق واحد وهو
الفصل والتمييز ومنه وقرانا فرقناه اي فصلناه وميزناه بالبيان والقران فرقان لتمييزه بين الحق والباطل
وفرق الراس لوضوحه ومنه يوم الفرقان يعني يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل وقرا الزهري فرقنا بتشديد
الراء اي جعلناه فرقا قوله بكم الظاهر ان البا على بابها من كونها داخلة على الالة فكانه فرق بهم كما يفرق بين
الشيين بما توسط بينهما وقال ابو البقا ويجوز ان تكون المعدية كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير افرقناكم
البحر ويكون المعنى وجاوزنا ببني اسرايل البحر وهذا قريب من الاول ويجوز ان تكون البا للسببية اي
بسببكم ويجوز ان تكون للحال من البحر اي فرقناه ملتبسا بكم ونظره الزمخشري بقوله
تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوسها ونحن راكبوها قال ابو البقا اي فرقنا البحر وانتم به فيكون
اما حالا مقدرة او مقارنة ولا حاجة الى ذلك لانه لم يكن مفروقا الا بهم حال كونهم سالكين فيه وقيل ايضا وبكم
في موضع نصب مفعول ثان لفرقنا والبحر مفعول اول والبا هنا بمعنى اللام وفيه نظر لانه على تقدير تسليم
كون البا بمعنى اللام فتكون لام العلة والمجرور بلام العلة لا يقال انه مفعول ثان لو قلت ضربت زيدا لاجلك
لا يقول احد ضرب تعدى لاثنين الى احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر والبحر اصله الشق الواسع ومنه
البحيرة لشق اذنها وفيه الخلاف المتقدم في النهر في كونه حقيقة في الما او في الاخدود ويقال فرس بحر
اي واسع الجري ويقال البحر الما الملح قال نصيب وقد عاد ما الارض بحرا فزادني الى مرضي ان ابحر المشرب
العذب والبحر يكنى وهل يطلق على العذب بحر او هو مختص بالما الملح فيه خلاف والبحر البلدة
يقال هذه بحرتنا اي بلدتنا قاله الاموي والبحر السلال بسبب الانتان ويقولون لقيته صحرة بحرة
اي بارزا مكشوفا قوله فانجيناكم اي اخرجناكم منه يقال نجوت من كذا نجاء ممدود ونجاة مقصور
والصدق منجاة وانجيت غيري ونجيته وقرى بهما واذ نجيناكم فانجيناكم قوله واغرقنا ال فرعون الغرق
الرسوب في الما يقال غرق في الما غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقه غيره وغرقه فهو مغرق وغريق

ابا خالد الدم

قال ابو النجم ... وطافي نمارق * ويطلق على القتل باي نوع كان قال الاعشي
لما ليت فيشا غرقته القوابل * وذلك ان القابلة كانت تغرق المولود في ماء السلى عام القحط ذكرا
كان او انثى حتى يموت فهذا الاصل ثم جعل كل قتل تغريقا ومنه قول ذي الرمة *
اذا غرقت ارباضها ثني بكرة * بتيهاء لم تصبح رؤما سلوبها * الارباض الحبال والبكرة الناقة
والثني بطنها الثاني وانما لم تعطف على ولدها لما لحقها من التعب **قوله** وانتم تنظرون جاء من مبتدا وخبر
في محل نصب على الحال من آل فرعون اي وانتم تنظرون اغراقهم والعامل اغرقنا وبعد ان يكون حالا
من مفعول انجيناكم والنظر يحتمل ان يكون بالبصر لانهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقربهم وقيل ان آل
فرعون طفوا على الماء فنظروا اليهم وان يكون بالبصيرة والاعتبار وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر
لو نظر ثم ولذلك لم يذكر له مفعول **فصل** قال بعض المفسرين والبحر الذي اغرق الله فيه
فرعون وقومه بحر هو نيل مصر وقيل بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر من وراء مصر يقال له
اساف واختلفوا هل اغرق البحر عرضا او طولا فقيل انه اغرق عرضا وان بني اسرائيل خرجوا الى البر المقابل لهم
وقيل انهم مشوا فيه طولا وعلى هذا فيكونوا قد خرجوا الى البر الذي كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر وفيه جمع
بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا وخرجوا من بر الطور وتبعهم فرعون فانطبق عليه البحر
فغرق هو وجنوده وصار بنو اسرائيل في بر الطور والا فاي بر يقابل بر القلزم خرجوا اليه حتى ذهبوا الى
الطور ومن قال ان البحر هو النيل فله اشكال لانهم كانوا في مصر القديمة وجاوا الى شاطئ النيل فانفرق
لهم وخرجوا الى بر الشرق وذهبوا الى برية الطور **فصل** اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة
في الدنيا والدين في حق موسى عليه السلام وبني اسرائيل اما نعم الدنيا فهي انهم لما وقعوا في ذلك المضيق ومن
ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم فرعون واهلكهم وان ساروا اغرقوا فلهم
خوف لا اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلهم نعم لا اعظم من ذلك وايضا انهم شاهدوا هلاك اعدائهم
واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وخلصهم من ايديهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة
وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا لانهم ربما اجتمعوا واحتالوا على ايذائهم بحيلة ولكن الله تعالى
حسم عنهم مادة الخوف بالكلية واما نعم الدين فهي ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة
زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق
موسى تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال وايضا
لما عاينوا ذلك صار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون وايضا
انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا ذل اشد مما كانت لبني اسرائيل
ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن
علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور فان قيل ان فرعون لما شاهد
فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك من فعل قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر

فالجواب

فالجواب لعله اعتقد ان ذلك ايضا سحر كما قال حين القى موسى العصا واخرج يده ويروى ان فرعون
كان راكبا حصانا فلما اراد العبور في البحر خلف بني اسرائيل جفل الحصان فجاء جبريل على فرس انثى فتقدمهم
فتبعه الحصان فلما اقتحموا البحر وميكائيل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد وخرج جبريل ومن اولهم
بالخروج امر الله البحر فانطبق عليهم ولعل ان ههنا لطائف اولها ان لكل نبي لامته نصيب ما اعطي نبيهم
فموسى لما اعطي عليه السلام النجاة من الغرق حين القي في اليم كذلك نجيت امته من الغرق ثانيها ان فرعون
ادعى العلو والربوبية فاغرق ونزل الى الدرك الاسفل ثالثها انه لما ذبح ابناءهم والذبح هو انهار الدم اغرقه
الله في الماء **فصل** روى مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما
يوم عاشوراء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله فيه
موسى وقومه واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنحن احق واولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه واخرج البخاري ايضا عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم احق بموسى منهم فصوموا فظاهره انه صلى الله عليه وسلم
انما صامه اقتداء بما اخبره به اليهود وليس كذلك لما روت عائشة قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش
في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه
فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه فان قيل فما الحكمة ان
تكون قريش انما صامته لان اليهود اخبروهم بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم
كذلك في الجاهلية اي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال نحن احق واولى بموسى منكم فصامه
اتباعا لموسى فالجواب ان هذا مبني على انه عليه السلام كان متعبدا بشريعة موسى عليه السلام وليس كذلك واختلف
في يوم عاشوراء فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر **قوله تعالى** واذ واعدنا موسى
اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون قرا ابو عمرو ويعقوب
وعدنا ههنا وما كان مثله ثلاثيا وقرا الباقون واعدنا بالالف واختار ابو عبيد قراءة ابي عمرو ورجحها بان المواعدة
انما تكون من البشر واما الله عز وجل فهو المنفرد بالوعد والوعيد على هذا وجدنا القرآن نحو وعد الله
الذين امنوا وعد الحق واذ يعدكم الله ورجح مكي ايضا بان ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى
وليس فيه وعد من موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة جلة من القراء عليه كالحسن
وابي رجاء وابي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن ابي اسحق ورجح ابو حاتم ايضا قراءة الواو
عندنا وعدنا بغير الف لان المواعدة اكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين وقد اجاب الناس عن
قول ابي عبيد وابي حاتم ومكي بان المفاعلة هنا صحيح بمعنى ان موسى نزل قبوله لالتزام الوفاء
بمنزلة الوعد منه او انه وعد ان يعتني بما كلفه ربه وقال القفال ولا يبعد ان يكون الآدمي يعد الله تعالى ويكون
معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الاية قال بما اخلفوا الله ما وعدوه وقال
مكي المواعدة اصلها من اثنين وقد تاتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل وعاقبت اللص بمعنى واحد وقال

الكسائي ليس قوله وعد الله الذين آمنوا من هذا الباب في شيء لأن واعدنا موسى إنما هو من باب
الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح في هذا واعدنا
قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال موعدكم يوم الزينة وقال الزجاج واعدنا بالألف جيد لأن الطاعة
في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وقال
مكي أيضا والاختيار واعدنا بالألف لأنه بمعنى وعدنا في أحد معنييه ولأنه لا بد لموسى من وعد
أو قبول يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قال ابن الخطيب الأقوى أن الله تعالى وعد الوحي وهو
وعد الله المجيء للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع ووعد يتعدى لاثنين فموسى
مفعول أول وأربعين مفعول ثان ولا بد من حذف مضاف أي تمام أربعين ولا يجوز أن ينتصب على
على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه الياء لأنه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الأصل مفرد
اسم جمع سمي هذا العقد من العدد بذلك لأنه بعضه بالحركات ومنه في أحد القولين

وماذا يدري الشعراء مني وقد جاوزت حد الأربعين

وليلة نصب على التمييز والعقود
التي هي من عشرين إلى تسعين وأحد عشر إلى تسعة عشر كلها تميز بواحد منصوب وموسى هو موسى
بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام وهو اسم أعجمي غير منصرف
وهو في الأصل على ما يقال مركب والأصل موشى بالشين لأن الماء بلغتهم يقال له مو والشجر يقال
شا فعربته العرب فقالوا موسى قالوا وإنما سمي به لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون
وألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية
امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء
والشجر وليس لاسم النبي عليه السلام اشتقاق لأنه أعجمي ولأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة
العرب ومنهم من قال إنه مشتق واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق من أوسيت رأسه
إذا حلقته فهو موسى كأعطيته فهو معطى ثم جعل اسمه عليه السلام مشتقا قال إنما سمي بذلك لصلعه
وقيل مشتق من ماس يميس أي تبختر في مشيته وتحرك فهو فعلى وكان عليه السلام كذلك فقلبت الياء واوا
لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح الأول وهذا الاشتقاق إنما هو في موسى آلة الحلق

لموسى

فصل
ذكر المفسرون أن موسى قال لبني إسرائيل إن خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم
فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود
فخرج إلى الطور في سبعين من خيار بني إسرائيل وصعدوا الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة فعدوا
فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة وقالوا قد أخلفنا موعده فاتخذوا العجل وقال
أبو العالية بلغنا أنه لم يحدث حدثا في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور وإنما خص الليالي بالذكر
دون الأيام قيل لأن الليلة أسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي أول
الشهور والأيام تبع لها وقيل لأن الظلمة تقع على النور فهي الأصل ويؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار

فصل

فصل قوله أربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعين يوما منذ
خرج فلان أي تمام الأربعين والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه كقوله واسأل
القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أي أربعين كان بل أربعين معينا وهي في قول أكثر المفسرين ذو القعدة
والعشر الأول من ذي الحجة لأن موسى عليه السلام كان عالما بأن المراد هو هذه الأربعين وكان ذلك بعد أن
جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل أن يكون المراد أنه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل بعد
انقضاء هذه الأربعين قال وهذا الاحتمال هو المتأيد بالأخبار فإن قيل قوله ههنا أربعين ليلة
يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين وقوله في الأعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة
وأتممناها بعشر يفيد أن المواعدة كانت في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما أجاب
الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده
وعده أربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة
قوله ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف أي اتخذتم العجل إلها وقد
يتعدى لمفعول واحد إذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان
لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الأخذ والأصل ائتخذ
الأولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة بعد أخرى فوجب قلبها ياء كإيمان فوقعت
الياء فاء قبل تاء الافتعال فأبدلت تاء وأدغمت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر لأن هذا قليل في باب
الهمز نحو ائتكل من الأكل وائتزر من الإزار وقال أبو علي هو افتعل من تخذ يتخذ وأنشد

وقد تخذت رجلي إلى جنب غرزها نسيفا كأفحوص القطاة المطرق

وقال تعالى لتخذت عليه أجرا وهذا أسهل القولين والقراء على إدغام الذال في التاء لقرب مخرجهما وابن
كثير وعاصم في رواية حفص بالإظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو اتخذتم وأتى
في هذه الجملة بثم دلالة على أن الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب كأنه نعى عليهم بهذه
النعم وأتوا عقيب ذلك بأقبح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول إني أحسنت
إليك وفعلت كذا وكذا ثم إنك تقصدني بالسوء والإيذاء ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم أنتم تمترون
ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم يصر مستكبرا ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم **قوله** من بعده متعلق باتخذتم
ومن لابتداء الغاية والضمير يعود على موسى ولا بد من حذف مضاف أي من بعد انطلاقه أو مضيه وقال
ابن عطية يعود على موسى وقيل على انطلاقه للتكليم وقيل على الوعد وفي كلامه بعض مناقشة فكأن قوله
وقيل يعود على انطلاقه قد يقتضي عوده في القول الأول على موسى من غير تقدير مضاف وذلك غير
متصور **قوله** وأنتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم والعجل ولد البقرة والعجول مثله والجمع عجاجيل والأنثى
عجلة عن أبي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه نظر لأن العجل ولد البقرة كان
موجودا قبل أن يتخذ بنو إسرائيل العجل **فصل** قال أهل التفسير لما ذهب موسى إلى الطور

وقال لاخيه هرون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه
من القبط فقال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها وكان السامري في مسيره مع
موسى عليه السلام الى البحر ينظر الى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر قال بعض المفسرين
كان كلما نقل حافرها يخضر مكانه نبتا فلهذا تسمى فرس الحياة لا تصيب شيئا الا احيته فقال السامري
ان لهذا النبت شأنا فقبض منه قبضة وقيل قبض من تراب حافره فذلك قوله فقبضت قبضة من اثر
الرسول ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه تلك القبضة فخرج له
صوت كالخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى قال ابن عباس لانه كان منافقا يظهر الاسلام
وكان يعبد البقر وكان اسمه موسى بن ظفر وقيل منجا وقيل هرون وانهم عبدوا العجل بعد مجاوزة
البحر لقوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل
لنا الها كما لهم الهة فان قيل كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل
ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة
في قلب احد من العقلاء في كونه الها وايضا فان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة
التي تكون قد بلغت من حد الاعجاز في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام في قوة هذه الدلالة وبلوغها
الى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل يقتضي شبهة في كونه الها قال ابن الخطيب
والجواب ان هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان السامري القى الى القوم ان
موسى عليه السلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على
هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله
بحيث خرج منه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق
او لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة
فصل في هذه القصة فوائد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع
مشاهدتهم تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة واما امة محمد عليه السلام فانهم مع انهم محتاجون
في ثبوت كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على انهم اكمل عقلا
واذكى خاطرا من اليهود وثانيها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام لو عرفوا
الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري وثالثها فيه تسلية للنبي عليه السلام مما كان يلقاه من
مشركي العرب واليهود والنصارى من الخلاف فكأنه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام
في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول
مقدم موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر
محمد عليه السلام على اذية قومه اولى ورابعها ان اشد الناس مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكأنه تعالى قال
ان هؤلاء يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهل والعناد الى هذا الحد حيث اتخذوا اله

الانبيا

لا شيا بلادة وجهالة وعنادا وهو البقر فجعلوه الها فكيف يفتخرون بهؤلاء الاخلاف فصل في تفسير
الظلم وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم
منه شيئا والمعنى انهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في
خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة
اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان هذا الفعل كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل
ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال ان الشرك لظلم عظيم
وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم للعجل لله شركا ومؤديا الى عذاب النار سمي ظلما فصل
استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجهين احدهما انه تعالى ذمهم
عليها ولو كانت مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثانيها لو كانت
العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببها يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا
قال ابن الخطيب وهذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسألة الداعي والعلم وقد تقدم قوله
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو ومنه عفا الله عنك اي محا ذنوبك والعافية لانها تمحو السقم وعفت
الريح الاثر قال فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال
وقيل عفى اي كثر ومنه واعفوا اللحى فيكون من الاضداد وقال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب
الحال الاول من الذنب او غيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من
تفسير الغفران لان الغفر التغطية والستر ومنه المغفر ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون
بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول
الشيء يقال عفاه واعتفاه اي قصده متناولا ما عنده وعفت الريح التراب قصدته متناولة آثاره
وعفت الدار كانها قصدت نحو البلى وعفا النبت والشجر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كانه
قصد ازالة ذنبه صارفا عنه واعفيت كذا اي تركته يعفو ويكثر ومنه واعفوا اللحى فجعل القصد قدرا
مشتركا في العفو وهذا ينفي كونه من الاضداد وهو كلام حسن وقول الشاعر
اذا رد عافي القدر من يستعيرها ه معناه ان العافي هنا ما يبقى في القدر من المرق وحكى فاذا
اراد احد ان يستعير القدر تعلل صاحبها بالعافي الذي فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول
وهو من الاسناد المجازي لان الراد في الحقيقة صاحب القدر بسبب العافي فصل قالت
المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض
الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى
عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا
الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك هاهنا

اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم واذا كان كذلك دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا
انه تعالى قد اسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت
انه عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس
كان اولى **قوله** لعلكم تشكرون تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند
ذكر الحمد وقال الراغب هو تصور النعمة واظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر اي الكشف وهو ضد
الكفر فانه تغطية النعمة وقيل اصله من عين شكرى اي ممتلئة فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه
وشكر من الافعال المتعدية بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وليس احدهما اصلا للاخر على الصحيح
فمن التعدي بنفسه قول عمرو بن لحي هم جمعوا بؤسى ونعمى عليكم فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل
ومن التعدي بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي وسيأتي ان شاء الله تعالى **مسئلة** قالت المعتزلة
انه تعالى بين انه عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر
والجواب لو اراد تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا
الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعي
الى داعية اخرى وان كان من الله بحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق
الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه
الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الدواعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم
قوله تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان مفعول
ثان لاتينا وهل المراد بالكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة كانه قيل الجامع بين كونه
كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل نحو رأيت الغيث والليث وهو من باب قوله
الى الملك القرم وابن الهمام او لانه لما اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله وقددت الاديم لراهشيه والفى
قولها كذبا ومينا وقوله وهند اتى من دونها النأي والبعد وقول عنترة اقوى واقفر بعد
ام الهيثم قال النحاس هذا انما يجيء في الشعر فالاحسن ان يراد بالفرقان ما علمه موسى من الفرق
بين الحق والباطل وقيل الواو زائدة والفرقان نعت الكتاب او الكتاب التوراة والفرقان ما فرق
به بين الكفر والايمان كالايات من نحو العصا واليد او ما فرق به بين الحلال والحرام من الشرائع
والفرقان في الاصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في فرقنا بكم البحر وقيل الفرقان
هنا اسم للقرآن قالوا والتقدير ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا
خطأ في الاعراب والمعنى اما الاعراب فلان المعطوف على الشيء مثله وهذا يخالفه واما المعنى فلقوله
ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وقال قطرب وابن زيد الفرقان انفراق البحر فان قلت
هذا مذكور في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب

لان

بلغ

لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى فالجواب عن الاول انه لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر
ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الاية بين ذلك بالتنصيص وعن الثاني ان فرق
البحر كان من الدلائل فلعل المراد اتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع
وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به
الدلالة فكانه تعالى بين انه اتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به نجاتهم من الخصم نعمة
عاجلة وقيل الفرقان الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله ان تتقوا
الله يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وقيل انه الحجة والبيان قاله ابن بحر وقيل الفرقان الفرق
بينهم وبين قوم فرعون انجى هؤلاء واغرق اولئك ونظيره يوم الفرقان يعني يوم بدر **مسئلة**
استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول
اراد الكفر من الكافر منه وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى لم يخلق الاهتداء فمن يهتدي والضلال
فيمن يضل فما الفائدة في انزال الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان
بخلقه فلا تأثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء فيهم بلا كتاب لحصل الاهتداء ولو انزل الكتاب ولم يخلق
الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتب ليهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم يا قوم لك ان في المنادى المضاف
الى ياء المتكلم ست لغات افصحها حذفها مجتزاء بالكسرة وهي لغة القرآن الثانية ثبوتها ساكنة
الثالثة ثبوتها مفتوحة الرابعة قلبها الفا الخامسة حذف هذه الالف والاجتزاء بالفتحة كقوله
فلست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني اي بقولي يا لهفا السادسة بناء المضاف
اليها على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراءة من قرأ قل رب احكم بالحق قال بعضهم لان يا قوم في تقدير
يا ايها القوم وهذا ليس بشيء والقوم اسم جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس له واحد من لفظه
ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به قال تعالى الرجال
قوامون على النساء والاصل في اطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم
ولا نساء من نساء وفي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء
واما قوله تعالى كذبت قوم نوح قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذلك من باب التغليب
ولا يجوز ان يطلق على النساء وحدهن البتة وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك **مسئلة**
في قوله يا قوم لطيفة وهي انه اضاف القوم الى نفسه واضاف نفسه اليهم اضافة اختلاط وامتزاج
فكانه منهم وهم منه فصاروا كالجسد الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وان ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه
كقول القائل [illegible] لتنفيسي وذلك اشارة الى اشتمال قلوبهم الى قبول
دعواه وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه **قوله** باتخاذكم العجل الباء للسببية متعلقة بظلمتم وقد

لهم ما يريد لهم

تقدم الخلاف في مثل هذه المادة هل اصلها اخذ او تخذ والعجل مفعول اول والثاني محذوف أي الها
كما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وهو احسن الوجهين فان المصدر اذا اجتمع فاعله ومفعوله فالاولى اضافته
الى الفاعل لان رتبته التقدم وهذا من الصور التي يجب فيها تقديم الفاعل فاما قتل اولادهم شركائهم فسيأتي
ان شاء الله تعالى وتقدم الكلام في العجل قوله الى بارئكم متعلق بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب
وروي عن ابي عمرو ثلاثة اوجه آخر الاختلاس وهو الاتيان بحركة خفيفة والسكون المحض وهذه قد طعن
فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها الى الغلط على ابي عمرو وقال سيبويه انما اختلس ابو عمرو فظنه الراوي
سكن ولم يضبط وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الاعراب في كلام ولا شعر وقراءة
ابي عمرو لحن وهذه جراءة من المبرد وجهل باشعار العرب فان السكون في حركات الاعراب قد ورد في الشعر
كثيرا منه قول امرئ القيس فاليوم أشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل ه فسكن أشرب وقال
جرير ونهر تيرى فما تعرفكم العرب ه وقال آخر رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المئزر ه يريد
هنك ويعرفكم فهذه حركات اعراب قد سكنت وقد انشد ابن عطية وغيره ردا عليه قول
قالت سليمى اشتر لنا سويقا ه وقول الآخر اذا اعوججن قلت صاحب قوم ه وقول الآخر
انا شعري سهل قد خلط بجلجلان ه ولا يحسن ذلك لانها حركات بناء وانما منع هو ذلك في حركات الاعراب
وقراءة ابي عمرو صحيحة وذلك ان الهمزة حرف ثقيل ولذلك اجترئ عليها بجميع انواع التخفيف فاستثقلت
عليها الحركة فقدرت وهذه القراءة تشبه قراءة حمزة رحمه الله في قوله تعالى ومكر السيئ ولا فانه سكن
همزة السيئ وصلا والعلة عليها واحدة والذي حسنه هنا ان قبل كسرة الهمزة راء مكسورة
والراء حرف تكرير فكانه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليت المبرد اقتدى بسيبويه في الاعتذار
عن ابي عمرو وجميع رواية ابي عمرو دائرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين ويسهل
الهمز ويسكن نحو ينصركم ويأمركم ويعلم بالشاكرين على تفصيل معروف عند القراء وروي عنه
ابدال هذه الهمزة الساكنة ياء كانه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم ينكر ذلك عنه فهذه اربع قراءات لابي عمرو
وروى ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر الياء من غير همز قال ورويت عن نافع قال بعضهم في تحقيق
هذا القارئ ان يسكن الياء لان الكسرة ثقيلة عليها ولا يجعل ظهورها الا في ضرورة شعر كقول ابي طالب
وبيت الله نبزى محمدا ولما نختضب سمر العوالي بالدماء وقرأ قتادة فاقتالوا وقال عيسى من الاستقالة قال
ابن جني اقتال افتعل ويحتمل ان تكون عينه واوا كاقتادوا او ياء كاقتاس والتصريف يضعف ان يكون
من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن به فانه لم يورد ذلك الا بحجة عنده وقرئ ايضا فاقيلوا
انفسكم بالياء المثناة تحت من الاقالة ايضا وهذه موافقة للرسم والبارئ هو الخالق برأ الله الخلق اي خلقهم
وقد فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال
الى حال واصل هذه المادة يدل على الانفصال والتميز ومنه برأ المريض برءا وبروءا وبرئت
ايضا من الدين براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود الا انه لا يهمز فقيل اصلها من البرا

وهو

صدر هذا البيت
سيروا بني العم فالاهواز موعدكم

وهو التراب وسيأتي تحقيق القولين ان شاء الله تعالى قوله فاقتلوا انفسكم قال بعض المفسرين هذه
الآية وما بعدها منقطع عما تقدم من التذكير بالنعم لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف لوجوه
احدها ان الله تعالى نبههم على عظم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعم دينية
واذا عدد الله عليهم النعم الدنيوية فتعديد النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعم وهي كيفية التوبة
لما لم يمكن وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعم فصار كلما تضمنته هذه الآية معدودا
في نعم الله تعالى فجاز التذكير به وثانيها انه تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل افنائهم بالكلية
فكان ذلك نعمة في حق الباقين والموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القتل عن آبائهم فكانت نعمة في حقهم
وثالثها انه تعالى لما بين ان توبتهم ولكن ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن
في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله تعالى ايمانكم فكان بيان التشديد في توبة الماضين
تنبيها على ان توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة ورابعها ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صلى
الله عليه وسلم في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع انها في غاية المشقة فلان نرغب نحن في التوبة
التي هي مجرد الندم اولى فصل اجمعوا على انه لم يؤمر كل واحد من عبدة العجل بان يقتل نفسه بيده
قال الزهري لما قيل لهم فتوبوا الى بارئكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك
شهادة للمقتول وتوبة للحي وقيل ارسل الله عليهم ظلمة ففعلوا ذلك وقيل وقف الذين عبدوا العجل
صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل قام السبعون الذين كانوا مع موسى
فقتلوا اذ لم يعبدوا العجل من عبد العجل وقيل ان يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال
ملعون من حل حبوته او مد طرفه الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فما حل احد منهم حبوته حتى قتل
منهم من قتل ذكره النحاس وغيره وانما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل انفسهم على القول الاول لانهم
لم يغيروا المنكر وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان يقاتلوا من عبده وهذه سنة الله في عباده قال عليه السلام
ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم اعز منهم وامنع لا يغيرون الا عمهم الله بعقاب فان قيل التوبة لا تكون
الا للباري فما الفائدة في ذكره والجواب كانه قال لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله فان قيل كيف
استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل والجواب ذلك مما يتعلق بالشرائع قوله
ذلكم خير لكم قال بعضهم ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا
ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير للتوبة فهو واحد وخير افعل تفضيل واصله اخير وانما حذفت همزته
تخفيفا ولا ترجع هذه الهمزة الا في ضرورة قال بلال خير الناس وابن الاخير ه ومثله شر لا يجوز أشر
الا في ندور وقد قرئ من الكذاب الأشر واذا بنيت من هذه المادة فعل تعجب على افعل فلا تحذف همزته الا في ندور
كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر خرجا عن نظائرهما في باب التفضيل والتعجب وخير
ايضا مخفف من خير على فيعل ولا يكون من هذا الباب ومنه فيهن خيرات قال بعضهم مخفف من خيرات
والمفضل عليه محذوف للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة ولافعل التفضيل احكام ليس يأتي منها ما يضطر اليه

قوله فتاب عليكم في الكلام حذف وهو ففعلتم ما امرتم به من القتل فتاب عليكم والفاء الاولى في قوله فتوبوا للسببية
لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم والثالثة متعلقة
بمحذوف ولا يخلو اما ان ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف كانه قال وان فعلتم فقد تاب عليكم واما
ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم قاله
الزمخشري وقوله فتاب عليكم اي فتجاوز عن الباقين منكم انه هو التواب الرحيم قوله تعالى واذ قلتم
يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون
قوله لن نؤمن لك انما تعدى باللام دون الباء لاحد وجهين اما ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك
واما ان يتضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته وقرأ ابو عمرو بادغام النون في اللام لتقاربهما وفرق
بعضهم بين قولك لن نؤمن لك وبين قولك لن نؤمن بك فمعنى الايمان به هو الايمان باجابه والايمان له هو الاستسلام
والانقياد وجهرة فيها قولان احدهما انها مصدر وفيها حينئذ قولان احدهما ان ناصبها محذوف وهو من
لفظها تقديره جهرة نقله ابو البقا والثاني انها مصدر من نوع الفعل فينتصب انتصاب القرفصا
من قولك قعد القرفصا واشتمل الصما فانها نوع من الرؤية وبه بدا الزمخشري والثاني انها مصدر
واقع موقع الحال وفيها حينئذ اربعة اقوال احدها انه حال من فاعل نرى اي ذوي جهرة قاله
الزمخشري والثاني انها حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قاله ابو البقا وقال بعضهم فيكون
في الكلام تقديم وتاخير اي قلتم جهرة لن نؤمن ومثل هذا لا يقال فيه تقديم وتاخير بل اتى بمعمول
القول ثم بالحال من فاعله فهو نظير ضربت هندا قائما والثالث انها حال من اسم الله تعالى اي نراه
ظاهرا غير مستور والرابع انها حال من فاعل نؤمن نقله ابن عطية ولا معنى له والصحيح من هذه الاقوال
هو الثاني وقرأ ابن عباس جهرة بفتح الهاء وفيها قولان احدهما انها لغة في جهرة قال ابن عطية
وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون
فيه الفتح وان لم يسمعوه وقد تقدم تحرير والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى
نرى الله كاشفين هذا الامر وهي تؤيد كون جهرة حالا من فاعل نرى والجهر ضد السر وهو
الكشف والظهور ومنه جهر بالقراءة اي اظهرها قال الزمخشري كان الذي يرى بالعين جاهر
بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها قوله فاخذتكم الصاعقة قرأ عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الصعقة
بغير الف وقرأ الصاقعة بالالف وهي لغات فصل قال محمد بن اسحق هذا الواقع قبل تكليفهم بالقتل
قال لما رجع موسى عليه السلام من الطور فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق
العجل والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى
يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى
الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وادعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه
ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى

يقول

يقول افعل ولا تفعل فلما تم انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من
بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون
في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل
فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم
~~وقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم~~ امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس
من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل
فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من انفسهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم
فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله تعالى فصل في الصاعقة
قولان الاول قال الحسن وقتادة هي الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء
الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة
هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه
مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك
اشارة الى سبب الموت والقول الثاني ان الصاعقة هي سبب الموت واختلفوا فيها فقيل هي نار
وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسها
خروا صعقين ميتين يوما وليلة وقوله وانتم تنظرون جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون موت بعض
خلق بعض او وانتم ذوو نظر وتفكر او وانتم اعينكم صحيحة قوله ثم بعثناكم من بعد موتكم قال
قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفاء اجالهم قال النحاس وهذا احتجاج على من لم
يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا بهذا قوله لعلكم تشكرون ما فعل بكم من
البعث بعد الموت وقيل ماتوا موت همود يعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال وقيل بل اصله
اثارة الشيء من محله يقال بعثت الناقة اثرتها اي حركتها قال امرؤ القيس وفتيان صدق قد بعثت
بسحرة فقاموا جميعا بين عاث ونشوان وقال عنترة وصحابة شم الانوف بعثتهم ليلا وقد مال
الكرى بطلاها وقيل بعثناكم من بعد موتكم علمناكم من بعد جهلكم فصل قال الماوردي اختلف
في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال المضطرة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم
لئلا يخلو عاقل من تعبد الثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار والاول
اصح لقوله تعالى تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فان قيل
كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك جاز تكليف اهل الاخرة بعد البعث فالجواب
ان الذي منع من تكليف اهل الاخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونه اضطرهم يوم القيامة

تكليفهم

الى معرفته والى معرفة لذات الجنة والام النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت هولا بمنزلة النوم او الاغما **قوله تعالى** وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد البعث لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب تظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين بالتاء والطا من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقال مجاهد هو شي كالصمغ كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد وقال وهب الخبز الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر من الليل وقال الزجاج المن ما يمن الله عز وجل به مما لا تعب فيه ولا نصب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكماة من المن وماؤها شفاء للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر المفسرين هو طائر يشبه السماني وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني وقال عكرمة طير بالهند اكبر من العصفور وقيل السلوى العسل بلغة المؤرج وانشد قول الهذلي وقاسمها بالله جهدا لانتم الذ من السلوى اذا ما نشورها وغلطه ابن عطية وادعى الاجماع على ان السلوى طائر وهذا غير مرضي فان المؤرج من ائمة اللغة والتفسير واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي ان لهم بذلك التسلي **قوله** وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقا ولا يكون كقولك ظللت زيدا يظله لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل اخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس والغمام السحاب لانه يغم وجه السما اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغين بالميم والنون وفي الحديث انه ليغان على قلبي وواحدته غمامة فهو اسم جنس والمن تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه والمن ايضا مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال منا مثل عصا وتثنيته منوان وجمعه امنا والسلوى تقدمت ايضا واحدها سلواة وانشد

وانى لتعروني لذكراك سلوة كما انتفض السلواة من بلل القطر

فيكون من باب قمح وقمحة وقيل سلوى مفرد وجمعها سلاوي مثل فتوى وفتاوي قاله الكسائي وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى وشكاعا والسلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صبت عليها ما المطر فشربه العاشق سلا قال

شربت على سلوانة ما مزنة فلا وجديد العيش يا مي ما اسلو

واسم

واسم ذلك الما السلوان وقال بعضهم السلوان دوا يسقاه الحزين فيسلو والاطبا يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهكذا في المقصور كله لانه لا يخلو اما ان يكون في اخره الف قال الخليل والالف حرف هوائي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفرا لو حركت الالف صارت همزة فان قيل المعهود تقديم الادم فالماكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به قوام البنية فلان اول ما ياكل الغذا ثم بعد الشبع يتحلى وياكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغذا وهو السلوى فما فايدته فالجواب ان نزول الحلوى من السما امر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه بخلاف الطيور الماكولة فانها ليست مخالفة للعادة فانها ما توفر الاكل **قوله** كلوا هذا على اضمار القول اي وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا اي يقولون ما نعبدهم فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وتقدم القول في كلوا وتصريفه **قوله** من طيبات من لابتدا الغاية او للتبعيض وقال ابو البقا او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيا من طيباته وهذا ضعيف لانه كيف يبين شي ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز في ما ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها والعائد محذوف اي رزقناكموه وان تكون نكرة موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العائد كما تقدم وان تكون مصدرية والجملة صلتها ولا يحتاج الى عائد على ما عرف قبل ذلك ويكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول اي من طيبات مرزوقنا **قوله** انفسهم يظلمون انفسهم مفعول مقدم ويظلمون في محل النصب لكونه خبرا لكانوا وقدم المفعول ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم والاستدراك في لكن واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا مقدرة قال ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر وقال الزمخشري تقديره فظلمونا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فان قيل قوله وما ظلمونا جملة خبرية فكيف عطفت على قوله كلوا وهي جملة امرية فالجواب من وجهين الاول انه من جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة اي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية والظلم وضع الشي في غير موضعه وقوله كانوا اي كانت هذه عادتهم كقولك كان حاتم كريما **قوله تعالى** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شيتم رغدا الى قوله يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت الالف من قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التي تنطق بها قبل الدال الف وصل لانها من يدخل **قوله** هذه القرية هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفي تقول صليت في البيت ولا تقول صليت البيت الا ما استثني ومن جملة ما استثني دخل مع كل مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا مذهب سيبويه وقال الاخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمت في قولك هدمت البيت فلو جاء ظ

مع الظرف تعدّى بفي نحو دخلت في الامر لا يقول دخلت الامر وكذا ما اشبه الظرف المختص مع غير
دخل تعدّى بفي الا ما شذ كقوله جزى الله بالخير ما فعلا بكم رفيقين قالا خيمتي ام معبد والقرية
المدينة وهي نعت لهذه او عطف بيان كما تقدم والقرية مشتقة من قريت اي جمعت تقول قريت الماء
في الحوض اي جمعته واسم ذلك الماء قرى بكسر القاف والمقراة الجفنة العظيمة وجمعها مقار قال
عظام المقاري ضيفهم لا يفزّع والقريات اسم لمجتمع الماء والقرية في الاصل اسم للمكان الذي يجتمع فيه
القوم وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسأل القرية يحتمل الوجهين وقال الراغب هي اسم للموضع
وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلفوا في تعيينها فقال
الجمهور هي بيت المقدس وقال ابن عباس اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد
يقال لهم العمالقة وراسهم عوج ابن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والاردن
وفلسطين وتدمر وقال مقاتل ايليا وقيل بلقا وقيل مصر والصحيح الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض
المقدسة **قوله** فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على هذه الآية **قوله** الباب سجدا حال
من فاعل ادخلوا وهو جمع ساجد وقال ابو البقاء وهو ابلغ من السجود يعني ان جمع على فُعّل فيه
فيه من المبالغة ما ليس في جمع على فعول وفيه نظر واصل باب بَوَب لقولهم ابواب وقد يجمع على
أبوبة لازدواج الكلام قال هتّاك أخبية ولّاج أبوبة يخلط بالجد منه البر واللين ورواه
الجوهري يخلط بالبر منه الجد واللين ولو افرده لم يجز ومثله قوله عليه السلام مرحبا بالقوم او بالوفد
غير خزايا ولا ندامى وتبوّبت بوابا اتخذته وابواب مبوّبة كقولهم أصناف مصنفة وهذا
شيء من بابتك اي يصلح لك وتقدم معنى السجود **قوله** وقولوا قال ابن كثير الواو هاهنا حالية
لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة واما قوله حطة فقرئ بالرفع والنصب فالرفع على انه
خبر مبتدا محذوف اي مسألتنا حطة او امرك حطة قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حُطّ
عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله شكا الي جملي طول السرى صبر جميل
فكلانا مبتلى والاصل صبرا على اصبر صبرا فجعل من باب سلام عليكم وتكون الجملة في محل نصب
بالقول وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ يعني على الحكاية فعلى هذا
تكون هي وحدها من غير تقدير شيء معها في محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقال
ايضا وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله ليحطوا بها ذنوبهم وحكى قولين اخرين بمعناه ثم قال
فعلى هذه الاقوال تقتضي النصب يعني انه اذا كان المعنى على ان المأمور به لا يتعين ان يكون
هذا اللفظ الخاص بل ما يقتضي حط الخطيئة فكان ينبغي ان ينتصب ما بعد القول
مفعولا به نحو قلت زيد خيرا المعنى قلت ما هو من جنس الخير وقال النحاس الرفع اولى
لما حكي عن العرب في معنى بدّل قال احمد بن يحيى يقال بدّلته اي غيرته ولم ازل عينه وابدلته
ازلت عينه وشخصه كقوله عزل الامير الامير المبدل وقال الله تعالى بقرآن غير هذا او بدّله

وبحديث

وبحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني ان الله تعالى قال فبدل يقتضي
التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب وقرأ ابن ابي عبلة حطة بالنصب
وفيها وجهان احدهما انها مصدر نائب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثاني ان يكون منصوبة
بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع فهي على الاول منصوبة بالفعل المقدر
وذلك الفعل المقدر ومنصوبه في محل نصب بالقول ورجح الزمخشري هذا الوجه والحطة
اسم الهيئة من الحط كالجلسة والقعدة وقيل هي لفظة امروا بها ولا ندري معناها وقيل هي التوبة
وانشد فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا **فصل** اختلفوا في الباب
قال ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس
وحكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها واختلفوا
في السجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي هو الحاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان
الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك وروى
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل
فيه الى الانحناء قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله
ركعا فلا حاجة فيه الى الامر واجيب بانه روي عن ابن عباس انهم دخلوا يزحفون على
استاههم وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على السجود
الحقيقي وجب حمله على التواضع لان التائب عن الذنب لا بد وان يكون خاضعا
خاشعا **فصل** واما تفسير الحطة فقال القاضي انه تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين
امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا
اشتهر واحد بذنب او بمذهب ثم تاب عن الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرّف
اخوانه الذين عرفوا منه ذلك الذنب او ذلك المذهب ليزول عنه التهمة في الثبات
على الباطل ويعود الى موالاته فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب
على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم
القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل
الكتاب اي لا يعرف معناها في العربية وقال ابو مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي
ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضي ذلك وقال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران
خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا
كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع
التواضع كان الغفران متعلقا به وقال القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا
انما انحططنا لوجهك ولارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا **فصل** اختلفوا هل كلفوا بهذه

اللفظ بعينه او بما يؤدي معناها روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظ بعينه وفيه
نظر لان هذه اللفظة عربية وهم يكونوا يتكلموا بالعربية وايضا فانما امروا بان يقولوا قولا دالا
على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا
قوله نغفر هو مجزوم في جواب الامر وقد تقدم الخلاف على الجازم نفس الجملة او شرط
مقدر اي ان تقولوا نغفر وقري تغفر بالتاء وهو جار على ما قبله من قوله واذ قلت
ويغفر مبني للمفعول بالتاء والياء وخطاياكم مفعول في بنيه فاعله فان قلت لم انث
الخطايا والياء لان تانيثها غير حقيقي وللفصل ايضا بلكم وقري يغفر مبنيا للفاعل
وهو الله تعالى وهي في معنى القراءة الاولى الا انه فيه التفاتا ونكم متعلق بيغفر وادغم
ابو عمرو الراء في اللام والقراء يستضعفونه قالوا لان الراء حرف تكرير وهي اقوي
من اللام والقاعدة ان الاضعف يدغم في الاقوي من غير عكس وليس فيها ضعف
لان انحراف اللام يقاوم تكرير حسبما تقدم من القراءات وفيها اقوال احدها
قول الخليل انما اصلها خطايي بياء بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحايف
فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لان مثله في مقابلة فعايل تقع ياء على عادة تغوّر به
التصريف فتقر من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان تقلب فقدم اللام واخر المدة
فصارت خطاءي فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل في نفسه وبعده ياء من
جنس الكسرة فاستثقل ذلك فان الهمزة شبه الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات
فقلبت الهمزة ياء لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى ففيها
اربع اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء هكذا ذكر
النصر يفيون مذهب الخليل الثاني وعزاه ابو البقاء اليه ايضا انه خطاءي بهمزتين الاولى منهما
مكسورة وهي المنقلبة عن الياء الزائدة في خطيئة فهو مثل صحيفة وصحايف فاستثقل الجمع بين
الهمزتين فنقلوا الهمزة الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه فعالي وانما فعلوا ذلك لتصير
المكسورة طرفا فتنقلب ياء فتصير فعالي ثم ابدلوا من كسرة الهمزة الاولى فتحة فانقلبت الياء
بعدها الفا كما قالوا في يا لهفي ويا اسفي فصارت الهمزة بين الفين فابدل منها ياء لان الهمزة قريبة من
الالف فاستكرهوا اجتماع ثلاث الفات فعلى هذا فيها خمس تغييرات تقديم اللام وابدال الكسرة
فتحة وابدال الهمزة الاخيرة ياء ثم ابدالها الفا ثم ابدال الهمزة التي هي لام ياء والقول الاول اولى لقلة
العمل فيكون للخليل في المسألة قولان الثالث قول سيبويه ان اصلها عنده خطايي كما تقدم فابدل
الياء الزائدة همزة فاجتمع همزتان فابدل الثانية منهما ياء لزوما ثم عمل العمل المتقدم ووزنه عنده
فعايل مثل صحايف وفيها على قوله خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية
ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء الرابع قول الفراء

الرآ وقرأ بين لبو
التا خفيف وتقدم
جوابه قوله خطاياكم
اما منصوب بالفعل
قبل او مرفوع خ

وهو

وهو ان خطايا عنده ليست جمعا لخطيئة بالهمزة انما هو جمع لخطية كهدية وهدايا وركية وركايا قال
الفراء ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت خطاءا بعين الجمع تقلب الهمزة ياء تقرها على حالها ولم يعتد
باجتماع ثلاث الفات ونحو ها يقله العرب ونوزل ذلك عنده انه ليس جمعا للمهموز وقال الكسائي ولو
جمعت مهموزة ادغمت الهمزة في الهمزة مثل دواب وقري يغفر لكم خطيئاتكم وخطيئتكم بالجمع
والتوحيد وبالياء والتاء على ما لم يسم فاعله وخطاياكم بهمز الالف الاولى دون الثانية وبالعكس والمعنى
في هذه القراءات واحد لان الخطية اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله
والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حايل جاز التذكير والتانيث كقوله
تعالى واخذ الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين ظلموا وقرا الجحدري خطيئتكم بمد وهمز وتاء مرفوعة
بعد الهمزة وقرا ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف وقرا الكسائي بكسر التاء والتاء والباقون بامالة
الياء والغفر الستر ومنه المغفر لستر الراس وغفرات الذنوب لانها تغطيها وتقدم الفرق
بينه وبين العفو والغفار خرقة تستر الخمار ان يمسه دهن الراس والخطية من الخطا واصله
العدول عن الجهة وهو انواع احدها ارادة غير ما تحسن ارادته فيفعله وهذا هو الخطا التام
يقال منه خطي يخطا خطا وخطا والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع بخلافه يقال منه
اخطا خطا فهو مخطي وجملة الامر ان من اراد شيئا واتفق منه غيره يقال اخطا وان وقع كما اراد يقال
اصاب وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا تجمل انه اخطا ولهذا يقال اصاب الخطا
واخطا الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا قوله وسنزيد المحسنين اي نزيدهم احسانا
على الاحسان المتقدم عندهم وهو اسم فاعل من احسن والمحسن من صحح عقد توحيده واحسن سياسة
نفسه واقبل على اداء فرايضه وكفى المسلمين شره قال بعض المفسرين معناه من كان محسنا جازيناه
باحسانه احسانا وزيادة لا حد لها نجتنه عشرا واكثر وقيل من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا
نغفر خطاياه ونثيبه على غفرانه الذنوب اعطاء الثواب الجزيل وفيه وجه احتراز المعنى من كان
خاطيا نغفر له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطيا بل كان محسنا زدنا في احسانه قوله فبدل
الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لابد في هذا الكلام من تاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول
الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غير الذي قيل لهم فقيل تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم فيكون
من نفيا وهذا من باب حذف الموصوف واقامة الصفة فبدل يتعدى لمفعول واحد بنفسه والى اخر
بالباء والمجرور بها هو المتروك الذي يصلح عوضه لفظ مكان والمنصوب هو الموجود كقول ابي النجم
وبدلت والدهر ذو تبدل هيفا دبورا بالصبا والشمال فالمقطوع عنها الصبا والحاصل
لها الهيف قال ابو البقاء وقال في بعض ان يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل
لان تبديل القول كان بقول فنصب غير عنده في هذين القولين على النعت لقولا وقيل تقديره فبدل
الذين قولا بغير الذي لحذف الحرف فانتصب ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغير

اي جاوا بقول اخر مكان القول الذي امروا به كما يروى في القصة انهم قالوا بدل حطة حنطة والابدال
والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل للتغيير وان لم يات ببدله
وقد تقدم الفرق بين بدّل وابدل وهوان بدّل بمعنى غيّر والتبديل والبدل بمعنى واحد وبدله
عنه يقال بدل وبدل كشبه وشبه ومثل ومثل ونكل ونكل قال ابو عبيدة لم يسمع في فعل وفعل
غير هذه الاربعة احرف **فصل** قال ابو مسلم قوله فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له
ببدل ويدل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الي قوله
يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا لما امروا بالتواضع
وسوال المغفرة لم يمتثلوا امر الله تعالى وقال جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له
لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل كما يقال بدل دينه اذا انتقل من دين الى دين
ويؤيده قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم **فصل** وقوله الذين ظلموا تنبيه على ان الماء الذي لهم على
التبديل هو الظلم واختلفوا هل هو مطلق الظلم فيكونون كلهم بدلوا او الظالمون منهم هم الذين بدلوا وهم
الرؤساء والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم واختلفوا هل
اتفقوا كلهم على الاشيا التي بدلوها او بدل كل اناس منهم شيئا او بدلوا في كل وقت شيئا فان قيل انهم قد بدلوا
القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل كقوله
سرابيل تقيكم الحر اي والبرد فكانه قال بدلوا القول والفعل وايضا فقد يكون المراد بالقول المبدل هو
الامر والامر يشمل القول المامور به والفعل واختلفوا في ذلك القول فروي عن ابن عباس انهم لما دخلوا
الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قائلين حنطة وقال ابن زيد استهزوا بموسى
وقالوا ما يشا موسى ان يلعب بنا الا لعبا ما حطة اي شي حطة وقال مجاهد طوطي لهم الباب
ليخفضوا روسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين وقيل لهم قولوا حطة فقالوا هطا سمقاثا يعني حنطة
حمرا استخفافا بامر الله تعالى **قوله** فانزلنا على الذين ظلموا اي اضروا بانفسهم او سعوا في نقصان
خيراتهم في الدين والدنيا والرجز هو العذاب وفيه لغتان كسر الراء وضمها وقرئ بهما وقيل المضموم اسم
صنم ومنه والرجز فاهجر وذلك لانه سبب العذاب وقال العزيزي الرجز والرجس بالزاي والسين بمعنى
كالسدغ والزدغ والصحيح ان الرجس القذر والرجز ما يصيب الابل فترتعش منه ومنه بحر الرجز في الشعر
قوله من السما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ومن لابتدا الغاية اي من جهة السما وهذا
الوجه هو الظاهر والثاني ان يكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف ومن ايضا للابتدا وقوله على الذين ظلموا فاعادهم
بذكرهم اولا ولم يقل عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع المضمر
لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الاية
وقول الخنسا تعرقني الدهر نهسا وحزا واوجعني الدهر قرعا وغمزا اي اصابتني نوايبه جمع
وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة وقول الاخر ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب

مقطع

مقطع الاوداج وقد جمع عدي بن زيد بين المعنيين فقال لا ارى الموت يسبق الموت شي نغص الموت
ذا الغنى والفقيرا **قوله** بما كانوا يفسقون متعلق بانزلنا والبا للسببية وما يجوز ان تكون مصدرية
وهو الظاهر اي بسبب فسقهم وان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف على التدريج المذكور في غير
موضع والاصل يفسقونه ولا يقوى جعلها نكرة موصوفة وقرا ابن وثاب يفسقون بكسر السين
وتقدم انهما لغتان **فصل** قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفايدة
التكرار التاكيد قال ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغاير ولذلك قال
بعض الانبيا ربنا ظلمنا انفسنا وقد يكون من الكباير قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا بد
وان يكون من الكباير ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم نقل بان الفسق مطلق الظلم انما خصه بظلم
معين وهو الذي وصفوا به في اول الاية ويحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل الرجز
عليهم بالفسق الذي كانوا يفعلونه قبل التبديل فيزول التكرار **فصل** احتج بعضهم بقوله فبدل الذين
ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله بغيره فعلى هذا لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم ولا يجوز
القراة بالفارسية ولعاجب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الاثم لتبديلهم القول الى قول يضاد
معناه الاول كما في فلهذا استوجبوا الذم فاما تغيير اللفظ مع بقا المعنى فليس كذلك قال ابن الخطيب
والظاهر ان هذا يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سوا اتفق القولان في المعنى او لا **فصل** قال هنا واذ قلنا وفي
الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فابهم القايل في الاولى وهي الاعراف ليكون
اوقع في القلب ثم بينه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك القايل هناك هو هذا وقال هنا ادخلوا
وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وهذا يرد عليه ان الاعراف قبل
البقرة لانها مكية وقال هنا فكلوا بالفا وفي الاعراف بالواو لما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها وقال
هنا رغدا وحذفه في الاعراف لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان ياكلوا رغدا
وفي الاعراف اسند الفعل الى غيره لا جرم لم يذكر الانعام الاعظم وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة ~~وقولوا~~ وفي الاعراف قدمه قوم لان الواو للجمع المطلق ~~الاعظم وقال~~ ~~هنا~~ وايضا يحتمل
ان يكون بعضهم مذنبا وبعضهم ~~مذنبا~~ وبعضهم ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولا بالتوبة
ثم بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي ليس بمذنب فالاولى به
ان يشتغل بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة
فكلفوا ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قاله ابن الخطيب
وفيه نظر لان هذا القول انما كان مرة واحدة وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو وفي الاعراف
بغير واو قال ابن الخطيب لانه ذكر في الاعراف امرين قولوا حطة وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب
سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزاءين يغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قولوا حطة وقوله
سنزيد المحسنين واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فترك الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاءين على كل

بذكرهم

واحد من الشرطين وا ما سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزا واحدا لمجموع الفعلين وقال
هنا فبدل الذين ظلموا فقط وفي الاعراف زاد كلمة منهم قال ابن الخطيب لانه نقال قال ومن قوم موسى امة
فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين
ظلموا منهم ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا
حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص وقال هنا فانزلنا وفي الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر
دون الظاهر لانه نقال عدد عليهم في هذه السورة نعما جسيمة كثيرة فكان توجه الذم عليهم وتوبيخهم
بكفرانهم لها ابلغ من ثم حيث انه لم يعدد عليهم هناك ما عدد هنا ولفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ
الارسال وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم جامعون بين هذين الوصفين
القبيحين **قوله تعالى** واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة
عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين كسرت الذال من
اذ لالتقاء الساكنين والسين للطلب على وجه الدعاء اي سال لهم السقي والف استسقى منقلبة
عن يا لانه من السقي وتقدم معنى استفعل ويقال سقيته واسقيته بمعنى وانشد
سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبايل من هلال وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته
جعلت ذلك له يتناوله كيف شا والاسقا ابلغ من السقي على هذا وقيل اسقيته دللته على الماء ويأتي عند قوله
مما في بطونه وسقى واسقى يتعديان لمفعولين قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال واسقيناكم
ما فراتا وقد يحذفان وقد يحذف احدهما اختصارا واقتصارا ولقومه متعلق بالفعل واللام للعلة اي لاجل او يكون للبيان
لما كان المراد به الدعا كالتي في قوله سقيا لك فيتعلق بمحذوف كنظيرتها **قوله** اضرب بعصاك الادغام
هنا واجب لانه متى اجتمع مثلان من كلمتين او كلمة اولهما ساكن وجب الادغام نحو اضرب بكرا والف
عصاك من واو لقولهم في التثنية عصوان وفي التثنية عصوان قال على عصوين ثابريين ممنوع
والجمع عصي وعصي بضم العين وكسرها اتباعا واعص مثل زمن وازمن والاصل عصوو واعصو
فاعل وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والقى عصاه يعبر به عن بلوغ المنزل قال
فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر واستقت العصا بين القوم
اي وقع الخلاف قال اذا كانت الهيجا وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند قال النحاة اول
لحن سمع بالعراق هذه عصاتي يعني بالتا وفي المثل العصا من العصية اي بعض الامر من بعض والحجر
معروف وال فيه للعهد وقيل للجنس وهو معروف وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الكثير
حجار وحجارة والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة وذكر وذكارة قاله ابن فارس والجوهري وقيل
يكون نادرا وفي القراءات فهي كالحجارة وان من الحجارة فلا يكون نادرا من هنا بحجارة وامطرنا عليهم حجارة
قوله فانفجرت الفا عاطفة على محذوف لابد منه تقديره فضرب فانفجرت وقال ابن عصفور ان
هذه الفا الموجودة هي الداخلة على ذلك الفعل المحذوف والفا الداخلة على انفجرت محذوفة فكانه

بقول

يقول حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه وحذفت الفا الثانية لدلالة الاولى عليها و
حاجة الى ذلك بل يقال حذفت الفا وعطفته وجعلها الزمخشري جواب شرط مقدر اي فان
ضربت فقد انفجرت قال وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وكانه يريد تفسير المعنى لا
الاعراب والانفجار الانشقاق والتفتح ومنه الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف انبجست
فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق لانه يكون اولا والانفجار ثانيا وقيل انبجس وتبجس
وتفجر وتفتق بمعنى واحد **قوله** اثنتا عشرة عينا فاعل انفجرت والالف علامة الرفع لانه
محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وكذلك مذكره اثنان ولا يضاف
الى تمييز لاستغنائه بذكر المعدود فتقول رجلان وامراتان ولا تقول اثنا رجل
ولا اثنتا رجل ولا اثنتا امراة الا ما جا نادرا فلا يقاس عليه قال كان خصيتيه من التدلدل
ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل وتقال مثل اثنتين وحكمها حكم اثنتين في العود المركب ان يعرب
بحال في سايرها اخواتها قالوا لانه حذف فيها ما يحذف في المعرب عند الاضافة وهي النون
فاشبهت المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا والياء نصبا وجرا واما العجز فمبني لتنزله منزلة
تا التانيث وله احكام كثيرة وعينا تمييز وقرا مجاهد وطلحة وعيسى عشرة بكسر
الشين وهي لغة تميم قال النحاس وهذا عجب فان لغة تميم عشرة بالكسر وسبيلهم التخفيف
ولغة الحجاز عشرة بالسكون وسبيلهم التثقيل وقرا الاعمش عشرة بالفتح والعين اسم
مشترك بين عين الانسان وعين الماء وعين الركبة وعين الشمس وعين الذهب وعين
الميزان والعين سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين المطر الدايم ستا او خمسا والعين
النقب في المزادة وبلد قليل العين اي قليل الناس وهو عين حوكها اي فاخر قيل اذا كانت
العين لفظا مشتركا بين حقايق فكيف وقعت هنا تمييزا فالجواب ان قوله واذ استسقى موسى وقوله
فانفجرت وقوله مشربهم دليل على ارادة عين الماء فالقرينة مميزة والعين المطر الدايم حقيقة
من الماء مشبهة بالعين من الحيوان لخروج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كانت
عين الحيوان اشرف ما فيه شبهت به عين الماء لانها اشرف ما في الارض **قوله** قد علم كل اناس
تقدم الكلام على لفظ اناس اصلا واشتقاقا وقال الزمخشري في سورة الاعراف انه اسم جمع غير
تكسير ثم قال وقد يجوز ان يكون الاصل الكسر والتكسير والضمة بدلا من الكسرة كما ابدلت
في سكارى من الفتحة وشبابي البحث مع ان شا الله تعالى **قوله** مشربهم مفعول لعلم
بمعنى عرف والمشرب هنا موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من اثنتي عشرة عينا
لا يشركه فيها سبط غيره وقيل هو نفس المشروب فيكون مصدرا واقعا موقع المفعول به
واتى بضمير الجمع في قوله مشربهم عودا على معنى كل اناس **فصل** قال جمهور المفسرين هذا
الاستسقا كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل

ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ وخافوا العطش فأعطاهم الله الماء في ذلك الحجر وانحصر بوسم ذلك
وقال هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس إذا
قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالماء فوق الإجابة بالسقيا قال ابن الخطيب وليس
في الآية ما يدل على أحد القولين وإن كان الأقرب أن ذلك وقع في التيه لأن المعتاد في البلاد
الاستغناء عن طلب الماء إلا في النادر وأيضا روي أنهم كانوا يحملون الحجر معهم لأنه صار
معدا لذلك فكما نزل المن والسلوى في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق
إلا بأيامهم في التيه **فصل** اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا من بعض الأشجار وقيل كانت
من آس الجنة طولها عشر أذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة واسمها عليق وكان
آدم عليه السلام حملها معه من الجنة إلى الأرض فتوارثها صاغر عن كابر حتى وصلت إلى شعيب عليه السلام فأعطاها
موسى عليه السلام والذي ينبغي أن يقال إنها كانت بمقدار يصح أن يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة
ولم زاد على ذلك لا دليل عليه قال ابن الخطيب والسكوت عن هذه المباحث واجب لأنه ليس فيها
نص متواتر ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد **فصل** إن قلنا الألف
واللام في الحجر للعهد فالإشارة إلى حجر معلوم روي أنه حجر طوري مربع على قدر رأس الشاة يلقى
في كسر جوالق ويرحل به معهم ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول إلى ذلك السبط
فإذا نزلوا وضع في وسط محلتهم وقيل بل كانوا يجدونه في كل مرحلة في منزلته من المرحلة الأولى وهذا
أعظم في الإعجاز وقال سعيد بن جبير هو الحجر الذي وضع عليه موسى ثوبه حين اغتسل ففر به
حتى برأه الله مما رموه به من الأدرة فقال له جبريل يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فإن لي فيه
قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قال أبو روق كان من الكذان وقيل من الرخام وإن قلنا
الألف واللام للجنس فمعناه اضرب أي حجر كان قال الحسن لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه
قال وهذا أظهر في الحجة فروي أنه كان يضربه ضربة واحدة فيظهر فيه اثنتا عشرة عينا كل عين
مثل ثدي المرأة فيعرق وهو الانبجاس ثم ينفجر بالأنهار وقال عطاء يضربه ضربة واحدة
فييبس وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه اثنتي عشرة ضربة لكل عين ضربة بمقدار
القرطبي ما أوتي نبينا محمد عليه السلام من نبع الماء وانفجاره من بين أصابعه أعظم في المعجز فإنا نشاهد
الماء يتفجر من الأحجار ومعجزة نبينا عليه الصلاة والسلام نبع الماء من بين لحم ودم روى
الأئمة الثقات عن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نجد ماء فأتي بتور فأدخل يده فلقد
رأيت الماء يتفجر من بين أصابعه ويقول حي على الطهور قال الأعمش فحدثني سالم بن أبي الجعد
قال قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال ألفا وخمسمائة لفظ النسائي **فصل** والحكمة في جعل الماء اثنتي
عشرة عينا قطع التنازع والتشاجر بينهم وهذا الانفجار يدل على الإعجاز من وجوه أحدها أن
نفس ظهور الماء معجز وثانيها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم ورابعها

خروج الماء بالضرب بعصا معينة وسادسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه لا يمكن
تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات **قوله** كلوا واشربوا فإن
الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم كلوا واشربوا وقد تقدم تصريف كل وما حذف
منه **قوله** من رزق الله هذه من باب الإعمال لأن كلا واحد من الفعلين يصح تسلطه عليه وهو
من باب إعمال الثاني للحذف من الأول والتقدير كلوا منه ومن يجوز أن تكون لابتداء الغاية وأن تكون
للتبعيض ويجوز أن يكون مفعول الأكل محذوفا وكذلك مفعول الشرب للدلالة عليهما والتقدير كلوا
المن والسلوى واشربوا ماء العيون المتفجرة وعلى هذا فالجار والمجرور يحتمل تعلقه بالفعل قبله ويحتمل
أن يكون حالا من ذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمحذوف وقيل المراد بالرزق الماء وحده ونسب
الأكل إليه لما كان سببا في نماء ما يؤكل وحياته فهو رزق يؤكل منه ويشرب والمراد بالرزق المرزوق
وهو يحتمل أن يكون من باب ذبح ورعي وأن يكون من باب درهم ضرب الأمير وقد تقدم بيانه فإن
قيل قوله من رزق الله يفهم منه أنه رزق الكل وذلك باطل فالجواب من وجوه أحدها أن هذا
مفهوم اللقب فلا يدل الثاني أن هذا رزق لم تعمل فيه أيديهم بحرث ولا غيره فهو خالص لرسله الله إليهم
الثالث أن إضافته إلى الله تعالى إضافة تشريف لكونه أشرف ما يؤكل ويشرب لأنه تسبب عن معجز خارق
للعادة **فصل** واحتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال قالوا لأن أقل درجات قوله
كلوا واشربوا الإباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ~~ذلك الرزق مباحا~~
~~فلو وجد رزق حرام~~ لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وإنه غير جائز **قوله** ولا تعثوا في الأرض مفسدين
أصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الأولى منهما وهو
الياء ولما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فالتقى ساكنان فحذفت الألف وبقيت الفتحة الأولى منهما
وهو الياء أو لما تحركت الياء وانفتح ما قبلها يدل عليها وهذا أولى ووزنه تفعوا والعثي والعيث أشد الفساد
وهما متقاربان وقال بعضهم إلا أن العيث أكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي يعثى
عثيا وهي لغة القرآن وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا وليس عاث مقلوبا من عثي يعثى لوجود
لتفاوت معنييهما كما تقدم ويحتمل ذلك ثم اختص كل واحد بنوع ويقال عثا يعثو عثيا ومعاثا وليس عثى
أصله عثو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كرضي من الرضوان لثبوت المعنى ولذا توهم بعضهم ذلك
ويقال عث يعث مضاعفا أي فسد قال ابن الرقاع لولا الحياء وأن رأسي قد عثا فيه المشيب لزرت
أم القاسم ومنه العثة دودة تفسد الصوف وأتى عثا بالثاء المثلثة من فوق فهو قريب من معناه وسياق
الكلام على أن ذلك لله تعالى ومفسدين حال من فاعل تعثوا وهي حال مؤكدة لأن معناها قد فهم من عاملها
وحسن ذكر اختلاف اللفظين ومثله ثم وليتم مدبرين هكذا قالوا ويحتمل أن تكون حالا مبينة لأن الفساد
أعم والعثي أخص ولذلك قال الزمخشري فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حالة فسادكم لأنهم كانوا متمادين
فيه فقارب بينهما كالمترادف وفي الأرض يحتمل أن يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وأن يتعلق بمفسدين والمراد

بالارض عموم الارض وقيل ارض التيه والمراد بالفساد ههنا هو قوله في البسيط ولا تطغوا فيه

قوله تعالى وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد اي قولي يعقدون لن نصبر ناصب
ومنصوبه والجملة في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على لن **قوله** طعام واحد وانما كانا طعامين المن
والسلوى لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل فاريد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف او لانهم
ضربوا واحدا لانهما من طعام اهل التلذذ والترف ونحن اهل زراعات لا نريد الا ما ألفناه من الاشياء
المتفاوتة او لانهم كانوا يأكلون احدهما بالآخر او لانهما كانا يؤكلان في وقت واحد وقال عبد الرحمن
بن زيد بن اسلم كانوا يعجنون المن والسلوى فيصير طعاما واحدا وقيل لان العرب تعبر عن
الاثنين بلفظ الواحد وعن الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان
من الملح دون العذب وقال ابن الخطيب ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال
ان طعام فلان على مائدة طعام واحد فلا يختلف بعضه بعضا وكذلك كانوا وهم اول من اتخذ الخدم والعبيد
والطعام اسم لكل ما يطعم من مأكول ومشروب ومنه ومن لم يطعمه وقد يختص ببعض المأكولات كاختصاصه
بالبر والتمر وفي حديث الصدقة او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر او ما
يشتهى من الطعام او ما يؤديه الذوق تقول طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشيء المطعوم كالأكل والأكل
قال ابو خراش ارد شجاع البطن لو تعلمينه واوثر غيري من عيالك بالطعم واغتبق الماء القراح فانتهي
اذا الزاد امسى للمزلج ذا طعم اراد بالاول المطعوم وبالثاني ما يشتهى منه وقد يعبر به عن الاعطاء
قال عليه السلام اذا استطعمكم الامام فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قائما
معناها بوجه صغر الكلوذ ما يطعم النوم الا صبيا **قوله** فادع اللغة الفصيحة ادع بضم العين من دعا يدعو
ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال ابو البقاء لانهم يجرون فعل المعتل مجرى الصحيح
ويراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل الامر والدال قبلها ساكنة فكسرت العين وفيه نظر
لان الفاء هنا في حكم ... ان يكسر الاول من ساكنين لا الثاني فيجوز ان يكون من لغتهم فعا يفعي
مثل رمى يرمي والدعاء هنا السؤال ويكون بمعنى التسمية كقوله دعتني اخاها ام عمرو وقد تقدم
وان متعلق به واللام للعلة **قوله** يخرج مجزوم في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدرة
اي ليخرج وضعف والقراءة المشهورة يخرج بضم الياء وكسر الراء وتنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ
زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء وتنبت بفتح التاء وضم الباء **قوله** مما تنبت الارض مفعول يخرج
محذوف عند سيبويه تقديره مأكولا مما او شيئا مما تنبت الارض واجاز ان يتعلق بالفعل قبله
ويكون من لابتداء الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي مأكولا كائنا
مما تنبته الارض ومن للتبعيض ومذهب الاخفش ان من زائدة في المفعول والتقدير يخرج
ما تنبته الارض لانه لا يشترط في زيادتها شيئا قال النحاس وانما دعا الاخفش الى زيادتها لانه
لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا والاظهر ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة

والعايد

والعائد محذوف اي من الذي تنبته او من شيء تنبته ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول المحذوف
لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر وكذلك على مذهب الاخفش لان المخرج جوهر
لا انبات **قوله** من بقلها يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون بدلا من ما باعادة العامل ومن معناها
بيان الجنس والثاني انها تكون في محل نصب على الحال من الضمير المحذوف العائد على ما اي مما تنبته
الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان والبقل كل ما تنبته الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه
بقول والقثاء معروف الواحدة قثاءة فهو من باب تمر وتمرة وفيها لغتان المشهورة كسر القاف
وهي قراءة العامة وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي بضم القاف وهي لغة
تميم والقثاء معروف وجمع ممدود تقول قثاء وقثاءة ودباء ودباءة وداء وادواء والهمزة
اصل بنفسها لثبوتها في قولهم اقثأت الارض اي كثر قثاؤها ووزنه فعال ويقال في جمعه قثائي
مثل علباء وعلابي قال بعضهم القثاء من ذوات الواو تقول اقثأت القوم اي اطعمتهم ذلك
وفثأت القدر سكنت غليانها بالماء قال فيه من ذوات الواو تقول افثأت النح الجعدي
تفور علينا قدرهم فنديمها ونفثؤها عنا اذا حميها غلا وهذا وهم فاحش لانه لما جعله
من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم اقثأت القوم بالهمز بل كان ينبغي ان يقال اقثيت
والاصل اقثوت لكنها وقعت الواو في بنات الاربع قلبت ياء كاغزيت من الغزو وكان
ينبغي ان يقال فثوت القدر بالواو ونقل ان من نقلها بالواو والمقثاة والمقثوة بفتح الثاء
وضمها موضع القثاء والفوم الثوم روي عن علقمة وابن مسعود والثوم هو قول ابن عباس وفي
مصحف عبد الله والثاء تبدل من الفاء قالوا جدث وجدف وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير
ولكنه غير قياس وعن ابن عباس الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقال ابن
عباس ايضا وعطاء وابو مالك هو الحنطة وهي لغة قديمة وانشد ابن عباس لمن سأله عن الفوم
قد كنت احسبني كاغنى واحد قدم المدينة عن زراعة فوم فكنت تمشي الناس شمصا
وقال القتيبي هو الحبوب كلها قال الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمؤرج الصحيح انه
الثوم لقراءة ابن عباس ولكونه في مصحف عبد الله بن مسعود وثومها ولانه لو كان المراد
هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة
ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وانشد المؤرج لحسان
وانتم اناس لئام الاصول طعامكم الفوم والحوقل يعني الثوم والبصل وانشد النضر لامية
كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل والفراديس واحدها
فردوس وكرم مفردس اي معرش وقال بعضهم الفوم الحمص لغة شامية **قوله** وعدسها العدس
معروف والعدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر للبغال قال
عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق والعدس مثل القثاء والكل ايضا يقال

وقال ابن دريد الفومة السنبلة وانشد وقال ... لنا ... فومة ... او ... كذا

عدس وعدس في الارض ذهب فيها وعدست اليه المنية اي سارت قال الجهيني الكلف هول الظلام ولم ازل
اخا الليل معدوسًا اي وعادسا اي يسارا اي بالليل وعدس لغة في حدس قاله الجوهري وروي عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب
ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم واختلف العلماء في البصل والثوم والكراث
وما له رايحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة للاحاديث الثابتة في ذلك وذهبت طايفة من
اهل الظاهر القايلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي صلى الله عليه وسلم سماها خبيثة وقال تعالى
ويحرم عليهم الخبائث والصحيح الاول لقوله عليه السلام لبعض اصحابه كل فاني اناجي من لا تناجي **قوله**
اتستبدلون ذكر في مصحف ابي اتبدلون الذي هو ادنى وفيه ثلثة اقوال احدها وهو الظاهر وهو قول
الزجاج ان اصله ادنو من الدنو وهو القرب فقلبت الواو لتحركها وانفتاح ما قبلها ومعنى الادنوية
في ذلك فيه وجهان احدهما انه اقرب لقلة قيمته وخسة منه والثاني انه اقرب لانه في الدنيا بخلاف
الذي هو خير فانه بالصبر عليه يحصل نفعه في الاخرة والثاني قول علي ابن سليمان الاخفش ان اصله ادنأ
مهموزا من دنأ دناءة وهو الشيء الخسيس لانه خفف همزته
فارعي فزارة لا هناك المرتع ويدل عليه قراءة زهير العرقي ادنأ بالهمز والثالث ان اصله ادون من الشيء
الدون اي الردي فقلب بان اخرت العين الى موضع اللام فصار ادنو فاعل كما تقدم ووزنه افلع
وقد تقدم معنى الاستبدال والذي يجري عن هو ادنى صلة وعايد وكذلك هو خير صلة وعايد ايضا **فصل**
ومعنى الاية اتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن والسلوى الذي
هو خير من وجوه الاول ان البقول لا خطر لها بالنسبة الى المن والسلوى لانهما طعام من الله به عليهم
وامرهم باكله فحصل في استدامته شكر نعمة الله وذلك اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عاري عن هذه
الخصال فكان ادنى وايضا لما كان المن والسلوى الذين الذي سالوه الطيب كان ادنى وايضا لما
كان ما اعطوا لا كلفة فيه ولا تعب والذي طلبوه لا يجيء الا بالحرث والتعب كان ادنى وايضا لما كان ما
ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه من الشبهة والحبوب والارض يتخللها البيوع والغصوب وتدخلها
الشبه فكانت ادنى من هذا الوجه وافرد في قوله الذي هو ادنى وان كان ما طلبوه انواعا حملا على قوله
ما في قوله مما تنبت الارض او على الطعام المفهوم من قوله لن نصبر على طعام واحد **قوله** اهبطوا مصرا
القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضمها ومصرا قرأ الجمهور منونا وهو خط المصحف فقيل
انهم امروا بهبوط مصر من الامصار فلذلك صرف وقيل امروا بمصر بعينه وانما صرف لخفته بسكون
وسطه كهند ودعد وانشد لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العلب
فجمع بين الامرين اصرف دعد وتركه [illegible] وقرأ الحسن مصر بغير تنوين وقال الالف زايدة
من الكاتب وكذلك هي في مصاحف عثمن ومصحف ابي وابن مسعود كانهم عنوا مكانا بعينه وهو
بلد فرعون وهو مروي عن ابي العالية قال الزمخشري انه معرب من لسان العجم وان اصله مصرايم

فعرب

فعرب وعلى هذا اذا قيل بانه علم لمكان بعينه فلم ينبغي ان يصرف البتة لانضمام العجمة اليه
نحو نظيره ماه وجور وحمص ولذلك اجمع الجمهور على منع في قوله ادخلوا مصر والمصر في اصل اللغة
الحد الفاصل بين الشيئين وحكي عن اهل هجر انهم اذا كتبوا بيع دار قالوا اشترى فلان الدار
بمصورها اي حدودها وانشد وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا
قوله فان لكم ما سالتم ما في محل نصب اسم ان والخبر في لكم وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي سالتموه
قال ابو البقاء ويضعف ان يكون نكرة موصوفة يعني ان الذي سالوه شيء معين فلا يحسن ان يجابوا
بشيء مبهم وقرئ سلتم مثل بعتم وهي ماخوذة من سال بالالف قال حسان رضي الله عنه سالت
هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب وما من الالف منقلبة عن
ياء او واو لقولهم يتساولان وفيه ثلثة اقوال بابه فيه نحو في شرح الشاطبي ان شاء الله تعالى
فصل اكثر المفسرين على ان ذلك السوال كان معصية قال ابن الخطيب وعندنا ليس الامر
كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا
كان كذلك امكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادعوا لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام
يحسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم ان سوال موسى اقرب
الى الاجابة جاز لهم ان يسالوه ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سوال النوع الاخر من الطعام
يحتمل ان يكون لاغراض منها انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره ومنها
لعلهم ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان
كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتاده وان كان شريفا ومنها لعلهم ملوا البقاء في التيه فقالوا
هذه الاطعمة الذي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة ومنها ان المواظبة
على نوع واحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والتنوع يضاد ذلك فثبت
ان تبديل طعام بغيره يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وليس في القران ما يدل على منعهم فثبت
ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم
كالاباحة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكانت الاجابة اليه معصية وهو غير جايز
على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا ما اختار الله لهم اعطاهم عاجلا ما هووه كما قال ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها لان هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السوال معصية بوجوه الاول
قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية
الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار
وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سالوه بانه
ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر
على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر

ابتداء في المستقبل لان لن تنفي المستقبل فلما دل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام
على سبيل الانكار فقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الادنى وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع
في الاخرى وعن الثالث بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به حاصلا متيقنا ومن حيث
انه حصل بلا كد ولا تعب فكانه يقال ذلك الحاضر خير مما يقال في الغائب المشكوك فيه اتبادر من حيث انه
لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد وله يمتنع ان يكون مراده طلبهم هذا المعين او بعضه فثبت
ان ذلك السؤال لم يكن معصية بل كان سوالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة
والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله
ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الى اخره فهذا هو الموجب للغضب والعقاب لا كونهم سالوا ذلك ○

فصل قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فاوجب دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول غيرها
وايضا قوله كتب الله لكم يقتضي دوامهم فيه وقوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن
بيت المقدس وايضا فانه تعالى بعد الامر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين
سنة يتيهون في الارض فكيف يقال انهم يهبطون من دخولها هذه المدة فعند زوال تلك المدة يجب
ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه
ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر ندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة
مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الارض المقدسة
واما قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل يحتمل ان يكون معناه
ولا تعصوا فيما امرتم به لان العرب تقول لمن عصى الامر ارتد على عقبيه والمراد من هذا العصيان كونهم
انكروا ان يكون دخول الارض المقدسة اولى ويحتمل ان يكون ذلك النهي مخصوصا بوقت معين
والجواب ——— انه ثبت في الاصول ان ظاهر الامر للوجوب وان سلمنا انه للندب ولكن الاذن في تركه
يكون اذنا في ترك المندوب وهو لا يليق بالانبياء واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا ا
قلنا الدليل على ان امره بدخول الارض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم يدل على الفهم
ان النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر وقوله تخصيص النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر
قال ابو مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون المراد مصر فرعون لوجهين الاول ان من قرا مصر بغير تنوين كان
علما للبلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذا فحمل اللفظ عليه وان اللفظ اذا دار بين
كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى ومن قرأه منونا فانه يجعله اسم علم ونقول انما نون لسكون وسطه
فكون القريب ايضا ما تقدم وان جعله اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق
رقبة الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر لقوله كذلك واورثناها بني اسرائيل واذا
كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها فان قيل قد يكون الرجل مالكا للدار وان كان ممنوعا

من

من دخولها كمن اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان كانت مملوكة
له قلنا لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها
بل يجب عليهم سكنى الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف فالمنع من التصرف خلاف
الدليل واجاب الفريق الاول عن حجتي ابي مسلم اما قوله ان القراءة المشهورة بالتنوين يقتضي
التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل واما ان في
قانا لا ننازع في ان الملك مطلق التصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا
هذا الاصل لما قدمنا من الدليل ○ **قوله** وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت الذلة
محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون في القبة المضروبة قال الفرزدق لجرير

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ... وقضى عليك به الكتاب المنزل

او الصقت بهم حتى
لزمتهم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه ومن قال انها الجزية فبعيد لان الجزية ما كانت مضروبة
حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر
كذلك فكان معجزا والذلة الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان بعد شماس من غير
قهر قال الراغب والمسكنة مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من الفقر
والمسكين مفعيل منه الا ان هذه الميم قد ثبتت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا تمسكن يتمسكن فهو
متمسكن وذلك كما تثبت ميم تمندل وتمدرع من الندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها لان الاشتقاق
قضى عليها بانها زائدة وقال الراغب وقوله ضربت عليهم المسكنة فالميم في ذلك زائدة في اصح القولين وايراد هذا
الخلاف يؤذن بان النون زائدة وانه من مسك وضربت مبني في اصح القولين ~~وايراد هذا الخلاف~~ للمفعول
والذلة قايم مقام الفاعل **قوله** وباءوا الف باء بدلا عن واو لقولهم باء يبوء مثل قال يقول قال عليه السلام
ابوء والف با بدلا عن واو لقولهم باء يبوء ابوء بنعمتك علي والمصدر البواء وباء معناه رجع وانشد
بعضهم هنا فآبوا بالنهاب وبالسبايا وأبنا بالملوك مصفدينا وهذا وهم لان هذا البيت من مادة
آب يؤوب فمادته من همزة وواو وباء وباء مادته من باء وواو وهمزة وادعاء القلب فيه بعيد لانه
لا يعهد تقدم العين واللام معا على الفاء في مقلوب وهذا من ذاك والبواء الرجوع بالقود وهم
في هذا الامر بواء اي سواء قال الاسنهي عنتر الملوك ونشف محارمنا لا يبوء الدم بالدم اي لا يرجع الدم بالدم
في القود وباء بكذا اقر ايضا ومنه الحديث المتقدم اي اقر بها والزمها نفسي وقال
انكرت باطلها وبؤت بحقها وقال الراغب اصل البواء مساواة الاجزاء في المكان خلاف النبو
الذي هو منافاة الاجزاء وقوله وباءوا بغضب اي حلوا متبوا ومعهم غضب واستهال با تنبيه
ان مكانه الموافق يلزمهم فيه غضب الله فكيف بغيره من الامكنة وذلك نحو فبشرهم بعذاب اليم ثم قال
وقول من قال بؤت بحقها اي اقررته فليس تفسيره بحسب مقتضى اللفظ وقولهم حياك الله وبياك
اصله بواك وانما غير لتكون كما قال خلف الاحمر وقيل باءوا استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك

أي تستحق الاثم جميعا ومن قال انه الرجوع فله نظر فان بآء الا بشر **قوله** بغضب في موضع
الحال من فاعل باءوا أي رجعوا مغضوبا عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد وقال الزمخشري هو من
قولك بآء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته أي صاروا احقاء بغضبه وهذا
التفسير ينفي كون الباء للحال **قوله** من الله الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف أي بغضب
كائن من الله ومن لابتداء الغاية مجازا وقيل هو متعلق بالفعل نفسه أي رجعوا من الله بغضب وليس
بقوي **قوله** ذلك بانهم مبتدا أشير به الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والحاق الغضب وبانهم
الخبر والباء للسببية أي ذلك مستحق بسبب كفرهم وقال المهدوي الباء بمعنى اللام أي لانهم ولا حاجة
اليه فان باء السببية تفيد التعليل بنفسها ويكفرون في محل نصب خبرا لكان وكان وما في حيزها
في محل رفع خبرا لان وان وما في حيزها في محل جر بالباء والباء وما في حيزها في محل رفع خبرا للمبتدا
كما تقدم **قوله** بآيات الله متعلق بيكفرون والباء للتعدية **قوله** ويقتلون في محل نصب عطف
على خبر كان وقرئ تقتلون بالخطاب التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتّلون بالتشديد
للتكثير **قوله** النبيين مفعول به جمع نبي والقراء على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني
على الهمز في الجميع الا موضعين في سورة الاحزاب للنبي ان اراد بيوت النبي الا ان فان قالون حكى
عنه في الوصل كالياء وتبدلها فاما من همز فانه جعله مشتقا من النبأ وهو الخبر فالنبي فعيل
بمعنى فاعل أي منبئ عن الله برسالته ويجوز ان يكون بمعنى مفعول أي انه منبأ من الله باوامره ونواهيه
واستدلوا على ذلك بجمعه على نبآء كظريف وظرفاء قال العباس بن مرداس ٥
يا خاتم النبآء انك مرسل بالحق كل هدى الاله هداكا ٥ فظهور الهمزتين يدل على
كونه من النبأ واستضعف بعض النحويين همز القرآن قال ابو علي قال سيبويه بلغنا
ان قوما من اهل التحقيق يحققون نبيا وبريئة قال وهو رديء وانما استرداه لان الغالب
التخفيف وقال ابو عبيد الجمهور الاعظم من القراء والعوام على اسقاط الهمز من النبي والانبياء وكذلك
اكثر العرب مع حديث رويناه فذكر ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبيء الله فهمز فقال
لست بنبيء الله فهمز ولكن نبي الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز قال وقال لي ابو عبيدة العرب تبدل الهمز
في ثلاثة احرف النبي والبرية والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيد ومنها حرف رابع الذرية من ذرأ
ويدل على ان الاصل الهمز قول سيبويه انهم كلهم يقولون تنبأ مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان
يرد به قراءة هذا الامام الكبير اما الحديث فقد ضعفوه قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما
انشد العباس يا خاتم النبآء لم ينكر ولا فرق بين الجمع والواحد ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم
في المستدرك وقال هو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك فليلتمس للحديث
تخريج يكون جوابا عن قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض بالظني وانما يذكر زيادة فائدة
والجواب عن الحديث ان ابا زيد حكى نبأت من ارض كذا الى ارض كذا أي خرجت

منها

منها اليه فقوله يا نبيء الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرج من بلاد الى غيره فنهاه عن ذلك لا
لما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراءة ونظير ذلك نهيه للمؤمنين عن قولهم راعنا لان اليهود وجدت
بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حضا منه عليه السلام على تحري افصح اللغات في القرآن
وغيره واما من لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن خفف وهذا اولى ليوافق
القراءتين ولظهور الهمز في قولهم تنبأ مسيلمة وقوله يا خاتم النبآء والثاني انه اصل
اخر بنفسه مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته
ظاهرة بخلاف غيره من الخلق والاصل نبيو وانبواء فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت كميت في ميوت وانكسر ما قبل الواو في الجمع فقلبت ياء فصار انبياء
والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل
أي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول أي رفعه الله على خلقه او يكون ماخوذا من النبي الذي هو
الطريق وذلك ان النبي طريق الله الى خلقه به يتوصلون الى معرفة خالقهم وقال الشاعر لما وردن
نبيا واستتب بنا مستعبر بخطوط النسج منسحل أي طريقا وقال
لاصبح رتما دقاق الحصى مكان النبي من الكاثب ٥ الرتم بالتاء المثناة والمثلثة جميعا
الكسر والكاثب بالمثلثة اسم جبل وقالوا في تحقير نبوة مسيلمة نبيئة وقالوا جمعه على انبياء
قياس مطرد في فعيل المعتل نحو ولي واولياء وصفي واصفياء واما قالون فانما ترك الهمز في الموضعين
المذكورين لمدرك اخر وهو ان من اصله في اجتماع الهمزتين من كلمتين اذا كانتا مكسورتين
ان يسهل الاولى الا ان يقع قبلها حرف مد فتبدل وتدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء
الا من الابدال والادغام الا انه روي عنه خلاف في بالسوء الا وروي عنه هناك وجه في كلمة
التزم البدل لكثرة الاستعمال في هذه اللفظة وبابها في التحقيق لم يترك همز النبي بل همزه
ولما همزه اداه قياس تخفيفه الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار انه انما يفعل ذلك حيث يصل اما
اذا وقف فانه يهمز في الموضعين لزوال السبب المذكور فهو تارك للهمز لفظا آت به تقديرا
فان قيل فقوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره والجواب ان المذكور هنا هو الكفر
بآيات الله وهو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء **قوله** بغير الحق في محل نصب
نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر
محذوف تقديره قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري قتل الانبياء لا يكون الا بغير
الحق فما فائدة ذكره واجاب بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا
في الارض حتى يقتلوا فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل
عندهم وقيل انما خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في الشناعة
والتعظيم لذنوبهم وقيل هذا التكرير للتأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان

له بهذا يستحيل ان يكون لمدعي الالهية برهان وقيل ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا
اليس ان الله يقتلهم فحكاه تعالى حال القتل الصادر منهم تعالى قتل بحق ومن غيرهم قتل بغير حق فان قيل
كيف جاز ان يخلي بين الكافرين وقتل الانبيا قيل ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن يقتل في سبيل
الله من المومنين وليس ذلك بخذلان لهم قال ابن عباس والحسن لم يقتل قط نبي من الانبيا الا من
لم يومر بقتال وكل من امر بقتال نصر **فصل** وقد ورد الحق على احد عشر وجه الاول بمعني الجرم
لقوله تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق اي بغير جرم هذه الاية الثاني بمعني الصنع قال تعالى الان
جيت بالحق اي بالصنع الذي نعرفه الثالث بمعني الصدق قال تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين
ومثل ذلك عيسى بن مريم قول الحق اي قول الصدق الرابع بمعني وجب قال تعالى ولكن حق
القول مني اي وجب ومثله وكذلك حقت كلمة ربك اي وجبت الخامس بمعني الولد قال تعالى
بشرناك بالحق اي بالولد السادس الحق الحجة قال تعالى فلما جاهم الحق قالوا هذا سحر مبين
اي جاتهم الحجة وهي اليد والعصا السابع بمعني القضا قال تعالى رب احكم بالحق اي اقض ومثله
وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين الثامن بمعني التوحيد قال تعالى بل جابالحق اي بالتوحيد
التاسع الحق الاسلام قال تعالى وقل جا الحق وزهق الباطل اي جا الاسلام وذهب الكفر
ومثله افمن يهدي الى الحق اي الى الاسلام ومثله انزل على الحق المبين العاشر بمعني القران
قال تعالى بل كذبوا بالحق لما جاهم اي بالقران الحادي عشر الحق هو الله تعالى قال تعالى ولو اتبع
الحق اهواهم اي في اتخاذ الولد ومثله وتواصوا بالحق اي بالله **قوله** ذلك بما عصوا مثل ما تقدم
وفي تكرير اسم الاشارة فوايد احدها انه من رحمه اي اشير بالاول اليه على سبيل التاكيد
والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يشير به الى الكفر وقتل الانبيا على معني ان ذلك بسبب
عصيانهم واعتدايهم لانهم انهمكوا فيها وما مصدرية والبا للسببية اي بسبب عصيانهم
فلا محل لعصوا لوقوعه صلة واصل عصوا عصيوا تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فالتقى ساكنان هي والواو فحذفت لكونها اول الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها واصل
العصيان الشق اعتصت النواة اشتدت **قوله** وكانوا يعتدون المراد منه الظلم او تجاوز الحق
الى الباطل واصل الاعتدا المجاوزة من عدا يعدو اذا جاوز فافتعال منه ولم يذكر متعلق العصيان
والاعتدا ليعم كلما يعصي ويعتدي فيه واصل يعتدون يعتديون فعل به ما فعل بيتقون
من الحذف والاعلال وقد تقدم فوزنه يفتعون والواو من عصوا واجبة الادغام في الواو
بعدها لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الادغام ومثله فقد اهتدوا وان تولوا وهوا
بخلاف ما اذا انضم ما قبل الواو فان المد يقوم مقام الحاجز بين المثلين فيجب الاظهار
نحو امنوا وعملوا ومثله الذي يوسوس كان قيل ما الفرق بين ذكر الحق ههنا معرفا
وبين ذكره في ال عمران منكرا فقوله ويقتلون الانبيا بغير حق والجواب

ان

ان الحق المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو الذي في قوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم
الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالمعرف اشارة الى هذا
والمنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق البتة لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره
فان قيل ما الفايدة في جمع الانبيا هنا جمع سلامة وفي ال عمران جمع تكسير فالجواب
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى والصابيين من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون قال ابن عباس المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام
مع البراة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو
بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكانه
قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الاديان الباطلة من امن منهم بعد مبعث محمد بالله
واليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم وقال سفيان الثوري المراد من قوله الذين امنوا هم المنافقون لانهم يومنون
باللسان دون القلب ثم اليهود والنصارى والصابيين فكانه قال هولا المبطلون كل من امن
منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وقال المتكلمون المراد ان الذين امنوا ثم عملوا في الحقيقة
وهو عايد الى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فكانه قال ان الذين امنوا في الماضي
وثبتوا على ذلك في المستقبل وهادوا فيه اقوال احدها انه من واحد قال الاصل هاد يهود اي تاب
قال ابن عمر انا هدنا اليك اي تبنا ومنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة
العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا قاله ابن عباس وقيل هو من التهويد وهو
النطق في سكون ووقار وانشدوا وخود من اللايي تسمعن بالضحى قريض الردا
بالقنع المهود وقيل من الهوادة وهي الخضوع الثاني انه من يا والاصل هاد يهيد
اي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم في دراستهم ويقولون ان السموات والارض تحركت حين
اتى الله موسى التوراة قال ابو عمرو بن العلا وقيل سموا يهود نسبة ليهوذا بالذال
المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرته العرب بالدال المهملة جريا على عادتها في التلاعب
بالاسما الاعجمية فعرب ونسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذفت اليا في الجمع فقيل يهود وكل جمع
منسوب الى جنسه فهو باسقاط يا النسب كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم ايضا هاد اذا دخل في اليهودية
ويهود ادا كنسبته لهم وهود اذا دعا الى اليهودية وقال عليه السلام فابواه يهودانه ويمجسانه
هادوا بفتح الدال واسكان الواو كانها من المفاعلة والاصل هادیوا فاعلوا كقتلوا وقيل سموا
يهود لميلهم عن دين الاسلام وعن دين موسى فعلى هذا انما سموا يهود بعد انبيايهم وقال ابن الاعرابي
يقال هاد اذا رجع من خير الى شر ومن شر الى خير ونهي اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة
انتقالهم من مذاهبهم نقل الثوري في التهذيب عن الواحدي والنصارى جمع واحده نصران

ونصرانة كندمات وندامه وندامي قال سيبويه وانشد فكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت
نصرانة لم تحنف يقال اسجد اذا مال وانشد الطبري على نصران قوله
يظل اذا دار العشي محنفا ويضحي لديه وهو نصران شامس قال سيبويه الا انه لا يستعمل
في الكلام الا بياء النسب وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري ومهاري وقال الزمخشري
الياء في نصراني للمبالغة كالتي في احمري ونصارى نجران ولذلك دخلت عليه ال ووصف بالنكرة في قول
الشاعر صدت كما صد عما لا يحل له ساقي نصارى قبيل الفصح صوام فلا جاءت جموع على غير
ما يستعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة الى قرية يقال لها ناصرة كان ينزلها عيسى
عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج فنسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصري فلما نسب اصحابه
اليه قيل النصارى قال الجوهري ونصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى او لانهم كانوا يتناصرون
قال ابن عمر لما رايت نبطا انصارا شمرت عن ركبتي الازارا كنت لهم من النصارى جارا وقيل
كان عيسى عليه السلام قال للحواريين من انصاري الى الله والصابيين الجمهور على همزه وقرا نافع وشيبة
والزهري بياء ساكنة غير مهموزة وعن ابي جعفر بياء خالصة بدل الهمزة فمن همز جعله من صبا ناب
البعير اي خرج وصبات النجوم طلعت وقال ابو علي صبات على القوم اذا طرات عليهم فالصابي
التارك لدينه كالصابي الطاري على القوم فانه تارك لارضه ومنتقل عنها ومن لم يهمز فانه يحتمل
وجهين احدهما ان يكون ماخوذا من المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما ياء او واوا فصار من باب
المنقوص مثل قاض او غاز والاصل صاب ثم جمع كما يجمع القاضي او الغازي الا ان سيبويه لا يرى
قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا الثاني انه من صبا
يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر دينا خلاف اديانهم
فالصابي كالغازي اصله صابو فاعل كاعلال غاز وانشد ابو عبيد اذا ابن عباس الصابون انما هي
الصابيون ما الى الموت انما هي الاطيون فقد احتج في قراءة نافع همز الصابين وترك همز الصابيين وقد
ثم ان العكس فيها افصح **فصل** واختلف المفسرون في مذهب الصابيين فقال مجاهد والحسن
هم طايفة بين اليهود والمجوس لا يوكل ذبايحهم ولا ينكح نساهم وقال السدي هم فرقة من اهل الكتاب
وقال اسحق بن راهويه قال ابن المنذر وقال اسحق لا باس بذبايح الصابيين لانهم طايفة من اهل
الكتاب وقال ابو حنيفة لا باس بذبايحهم ومناكحة نسايهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى
الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي وقال قتادة قوم يعبدون
الملئكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة اربع للشيطان وواحد
للرحمن الصابيون وهم يعبدون الملئكة والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود
والنصارى وقيل هم قبيلة نحوا من اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد لا يراهم
من اهل الكتاب وهو منقول عن ابي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون

الملئكة

الملئكة ويقرؤون الزبور ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقال الكلبي هم قوم بين اليهود
والنصارى يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا
وقيل هم الحسدانيون الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام داعيا لهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب
قال ابن الخطيب وهو الاقرب ثم لهم قولان احدهما ان الله خلق هذا العالم وامر بتعظيم هذه الكواكب
واتخاذها قبلة للصلاة والدعا والتعظيم والثاني ان الله سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب
وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها
لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم **قوله** من آمن وعملوا اي صدق فكلمة في قوله من آمن في موضع نصب
بدل من الذين والفاء في قوله فلهم داخلة بسبب الابهام الذي في من وقيل من في موضع رفع بالابتداء ومعناها
الشرط وامن في موضع جزم بالشرط والفا الجواب الشرط وآمن في موضع جزم والفا الجواب فلهم اجرهم
خبر من والجملة كلها خبر ان والعايد على الذين محذوف تقديره من آمن منهم بالله وحمل الضمير على لفظ من فامن
وعلى المعنى في قوله فلهم اجرهم عند ربهم على المعنى فجمع كقوله الا كليكي عمك ان عرضتها وقولا لها يا عوج
وقال الفرزدق تعال فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان فراعي المعنى وقد تقدم
تحقيق ذلك عند قوله ومن الناس من يقول آمنا والاجر في الاصل مصدر يقال اجره الله ياجره
اجرا وقد يعبر به عن نفس الشي المجازى به والاية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد بهذه العندية
ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم **قوله** ولا خوف عليهم فقيل اراد زوال الخوف
عنهم في الدنيا وقيل في الاخرة وهو اصح لانه عام في النفي وكذا قوله ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل
في الدنيا لان المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه
سبحانه وعدهم في الاخرة بالاجر ثم بين صفة ذلك الاجر انه يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك
يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم فان قيل ما الحكمة
في قوله تعالى ههنا والصابيين منصوبة وفي المايدة والصابيون مرفوع وقال في الحج والصابيين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا فقدم الصابيين على النصارى في ايتين واخر الصابيين في الاخرى فهل في ذلك حكمة
ظاهرة فقال ابن الخطيب ان ادركنا تلك الحكمة فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على افهامنا
لا على كلام الحكيم **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله الخاسرين هذا هو الانعام
العاشر والميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة واختلفوا في ذلك الميثاق
فقال الاصم هو ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على صدق الله تعالى ورسله وهذا النوع من المواثيق
اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وقال ابو مسلم
هو ما روى عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب
الله تعالى فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا
ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحنا

عليهم كما اخذ منهم في الطور حين الميثاق لانه آية قاهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب
الى الصدق والشك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبل الله تعالى والطهر والتوبة واعطوا العهد
والميثاق فان لا يعودوا الى ما كان منهم وان يقوموا بالتوراة فهذا كان عهدا موثقا وروي عن ابن عباس
ان لله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس
متابعة الانبياء وهو المراد من هذا العهد قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فانه قال ميثاقكم ولم يقل
مواثيقكم قال القفال لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال نخرجكم
طفلا اي كل منهم ما اخذ عليه غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا والثاني انه لو قال
مواثيقكم لاشتبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد قوله ورفعنا فوقكم الطور
نظيره واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن
عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفعنا عليهم الجبل وعلى
تفسير ابي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال
واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا وحكم فوق مثل حكم تحت
وقد تقدم الكلام عليه قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الطور لان التقدير يصير رفعنا الطور
عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي هذا نظر لان المراد به علو خاص وهو كونه عاليا كما فوقهم قال ولان
الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع ولقائل ان يقول لم لا يكون حالا مقدرة وقد قال
مهدي في قوله تعالى ان حال مقدرة كما سياتي والطور اسم لكل جبل وقيل لما انبت منها خاصة دون ما لم ينبت
وهل هو عربي او سرياني قولان وقيل سمي بطور ابن اسمعيل عليه السلام وقال العجاج داني جناحيه من الطور
فمر تقضي البازي اذا البازي كسر وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم لان لام التعريف يقتضي حمله
على جبل معهود مسمى بهذا الاسم وهو جبل المناجاة وقد يجوز ان يقلعه الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم
وان كان بعيدا منهم قال ابن عباس امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم
كالظلة وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر الملح من خلفهم وقيل لهم خذوا ما اتيناكم اقبلوا ما اعطيناكم
والا رضختكم بهذا الجبل وغرقتكم في هذا البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب منه قبلوا ذلك وسجدوا
خوفا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصارت سنة في اليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم قوله
خذوا في محل نصب بقول مضمر اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون في محل نصب على الحال من
فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقد تقدم ان خذ محذوف الفا وان الاصل اوخذ
عند قوله فكلا منها رغدا قوله ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي لا نكرة موصوفة والعايد
محذوف اي اتيناكموه قوله بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه فاعل خذوا وتكون
حالا مقدرة والمعنى خذوا الذي اتيناكموه حال كونكم عازمين على الجد بالعمل به وان يزال ذلك العايد
المحذوف والتقدير خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه مشددا فيه اي في العمل به والاجتهاد في معرفته

قوله

قوله ما فيه الضمير يعود على ما اتيناكم اي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه ولا تغفلوا عنه
ولا يحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان لانه ليس من فعل العبد فلا يحسن الامر به وفي حرف ابي واذكروا
بالف مشددة وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه ومعناهما اتعظوا به قوله لعلكم تتقون اي
لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى قوله ثم توليتم التولي تفعل من الولي واصله
الاعراض والادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاعتقادات اتساعا ومجازا
وذلك اشارة الى ما تقدم من رفع الطور واتيان التوراة قال القفال رحمه الله انهم بعد قبول التوراة ورفع
الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم
وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوائلهم ومنها ما فعله متاخروهم
ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه
بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون
وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم فعل متاخروهم ما لا خفا به من تخريب بيت المقدس وكفروا
بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من اخبار الله تعالى
عن عناد اسلافهم فلا عجب في انكارهم ما جا به محمد عليه السلام من الكتاب والنبوة قوله فلولا فضل
الله لولا هذه حرف امتناع لوجود والظاهر انها بسيطة وقال ابو البقا هي مركبة من لو ولا ولو قبل
التركيب يمتنع بها الشي لامتناع غيره ولا للنفي والامتناع نفي في المعنى وقد دخل النفي بلا على احد
امتناعي لو والنفي اذا دخل على النفي صار ايجابا فمن هنا صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشي لوجود
غيره وهذا تكلف لما لا فائدة فيه وتكون لولا ايضا حرف تحضيض فتختص بالافعال ويجاز الكلام
عليها ان شا الله تعالى ولولا هذه تختص بالمبتدا ولا يجوز ان تليها الافعال فان ورد ما ظاهره
ذلك اول كقوله . ولولا يحسبون الحلم عجزا لما عدم المسيئون احتمالي . وتاويله ان الاصل
ولولا ان يحسبوا فلما حذفت ان ارتفع الفعل كقوله . الا ايهذا الزاجري احضر الوغى . اي ان احضر
والمرفوع بعدها مبتدا خلافا للكسائي حيث رفع بفعل مضمر وللفرا حيث قال مرفوع بنفس
لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائن
او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله .
يذيب الرعب منه كل عضب فلولا الغمد يمسكه لسالا . حيث اثبت خبر ما بعدها هكذا اطلقوا
وبعضهم فصل فقال ان كان كونا [مطلقا فالحذف واجب وعليه جا التنزيل واكثر الكلام وان كان كونا مقيدا صح] فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو
قوله عليه السلام لولا قومك حديثو عهد بكفر وقول الاخر . فلولا بنوها حولها لخطبتها . وان دل عليه
دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلب اي شجاع وعليه بيت المعري المتقدم وقال ابو البقا
ولزم حذف الخبر للعلم به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلولا انه كان من
المسبحين فالخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا تعلق لخبر ان بالخبر المحذوف ولا يغني عنه

البتة فهو كعين سوا والتقدير فلولا كونه مستحقا حاضرا أو موجود فأي فايدة في ذكر هذا والخبر
يجب حذفه في صور اخرى تأتي مفصلا ان شاء الله تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله
فضلتكم على العالمين قوله لكنتم من الخاسرين اللام جواب لولا ولحلات جوابها ان كان مثبتا فالكثير دخول
اللام كهذه الآية ونظايرها ويقل حذفها قال لولا الحيا وباقي الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري
وان كان منفيا فلا يخلو اما ان يكون حرف النفي ما او غيرها فان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا زيد
لم اقم أو لن اقوم ليلة سواي لا كان وان كان ما فالكثير الحذف ويقل الاتيان بها وهكذا حكم جواب لو
الامتناعية وقد تقدم على قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم ولا محل للجواب من الاعراب ومن الخاسرين
في محل نصب خبر الكان ومن للتبعيض فصل ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول لولا ما تفضل الله
به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين الهالكين وقيل المغبونين ومنه قوله
خسر الدنيا والاخرة والثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قال فلولا فضل
الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب
ولكنه تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين بتماديكم على تلك الحالة متى قيل كلمة لولا تفيد
انتفا الشي لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفا الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل
الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيا من
الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل
لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القايل وقد سوى بين اولاده في العطية لولا ان اباك
وصلك لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره
واذا ثبت هذا فكلام الكعبي ساقط قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم
كونوا قردة خاسئين الاية للمتقين ما عداد وجه انتظامه عليهم شرح ما وجه اليهم من التشديدات
واللام في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكذلك نظايرها قال بعض المتأخرين لها
نحو اربعين معنى قاله وجميع اقسام اللام التي هي حرف معنى ترجع عند التحقيق الى قسمين عاملة
وغير عاملة فالعاملة قسمان جارة وجازمة وزاد الكوفيون الناصبة للفعل وغير العاملة خمسة اقسام
لام ابتدا ولام فارقة ولام الجواب ولام موطية ولام التعريف عند من جعل حرف التعريف أحاديا فاما
الجارة فلها ثلاثون قسما مذكورة في كتب النحو واما الجازمة فلام الامر والدعا والالتماس وحركة هذه اللام
الكسر ونقل ابن مالك عن الفرا ان فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد الواو والفا وهو الاكثر وفي حرف لام الطلب
وانواعها اقوال واما الناصبة فلام كي عند الكوفيين وعند البصريين لام جر ولام الجحود نحو ما كان زيد
ليذهب ولام الصيرورة وتسمى لام العاقبة ولام المآل واللام الزايدة كقوله يريد الله ليبين لكم
واللام التي بمعنى ان واللام التي بمعنى الفا كقوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي فضلوا والكلام على هذه
اللامات ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليطلب من مكانه وقد حرف تحقيق وتوقع وتفيد في المضارع

التقليل

التقليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق وقد تخرج المضارع الى المضي كقوله
قد اترك القرن مصفرا انامله كأن اثوابه مجت بفرصاد وهي أداة مختصة بالفعل وتدخل
على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي التقريب من الحال وفي عبارة بعضهم قد حرف يصحب الافعال
ويقرب الماضي من الحال وتحدث تقليلا في الاستقبال والحاصل انها تفيد مع الماضي احد ثلاثة
معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع المضارع احد اربعة معان التوقع والتقليل والتكثير والتحقيق
قال ابن مالك والدالة على التقليل تصرف المضارع الى الماضي وكذلك الدالة على التكثير واما الدالة
على التحقيق فقد تصرفه الى المضي ولا يلزم فيها ذلك وهي مع الفعل كجزء منه فلا يفصل بينهما بغير
القسم كقوله اخالد قد والله اوطيت عشوة وما العاشق المظلوم فينا بسارق واذا دخلت على الماضي
فيشترط ان يكون متصرفا واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده من جازم وناصب وحرف تنفيس وتكون
اسما بمعنى حسب نحو قدني درهم اي حسبي ويتصل بها نون الوقاية مع يا المتكلم غالبا وقد جاء عن
بعض الاعراب قال قدني من نصر الخبيبين قدي واذا اتصل بها الياء في موضع نصب ان كان قدني اسم
فعل وفي موضع جر ان كانت بمعنى حسب والمنادى قدي يحتمل ان تكون بمعنى حسبي وهاهنا بنون الوقاية
على احد الوجهين ويحتمل ان يكون اسم فعل وحذف النون للضرورة ويحتمل ان يكون اسم فعل والياء للاطلاق
واذا كانت حرفا جاز حذف الفعل بعدها كقوله ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد
اي فكان قد زالت وللقسم وجوابه احكام تاتي ان شاء الله مفصلة وعلمتم بمعنى عرفتم فيتعدى لواحد فقط
والفرق بين العلم والمعرفة تستدعي معرفة الذات وقيل لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل
ولذلك لا يجوز اطلاق المعرفة على سبحانه والذين اعتدوا الموصول وصلته في محل النصب مفعول
به ولا حاجة الى حذف مضاف كما قدره بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى عرفتم اشخاصهم
واعيانهم واصل اعتدوا اعتديوا فاعل باعلال وحذف ووزنه افتعوا قد مر تصريفه ومعناه ومنكم
في محل نصب على الحال من الضمير في اعتدوا ويجوز ان يكون من الذين اي المعتدين كاينين منكم
ومن للتبعيض وفي السبت متعلق باعتدوا والمعنى في يوم السبت وقال ابو البقا وقد قالوا اليوم
السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون في الكلام حذف
تقديره في يوم السبت والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل وقال ابن عطية والسبت اما
ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشيا فيه سبتت وتم
خلقها ومنه قولهم سبت راسه اي حلقه وقال الزمخشري والسبت مصدر سبتت اليهود اذا
عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود
ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكرت ثم سمي
به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشيا تم وقطع وقد يقال يوم السبت
فيكون مصدرا واذا ذكر مع اليوم او مع ما اشبهه من اسما الازمنة مما يتضمن عملا وحدثا جاز نصب

وما هو عليه من الاحوال النحو علمت زيدا قايما او ضاحكا والمعرفة تستدعي معرفة الذات صح

البيوم ورفع نحو اليوم الجمع اليوم العيد كما يقال اليوم الاجتماع والعود فان ذكر مع الاحد واخواته
وجب الرفع على المشهور وتحقيقه مذكور في النحو **قصه** روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هولاء القوم
كانوا في زمن داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان يجتمع اليه الحيتان من كل ارض
في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة يجتمعوا هنالك حتى تخرجن
خراطيمهن من الما لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقل البحر فذلك قوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم
سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول
فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت الحيتان تدخل الى الحياض فلا تطيق الخروج منها
لبعد عمقها وقلة الماء فياخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها
يوم الاحد فذلك هو اعتداؤهم ففعلوا ذلك زمانا واشتغلوا وجرها يخوفون من العقوبة فلما طال
العهد ولم ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجرؤا على الذنب فاستن الابنا بسنة الابا واتخذوا الاموال
وقالوا ما نوى السبت الا وقد احل لنا فمشى اليهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت
ونهوهم عن ذلك فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا
فوتها نزل بكم العذاب فانقسموا ثلثة اصناف صنف امسك ونهى وصنف امسك ولم ينه
وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون والله لا نساكنكم فقسموا القرية
بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه السلام وغضب الله عز وجل عليهم لاصرارهم على المعصية
فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما ابطؤا تسوروا
عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة خاسئين فان قيل اذا كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت
دون ساير الايام فالجواب اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جايز من الله تعالى واما
على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب وقوله خاسئين
يحتمل فيه اربعة اوجه احدها ان يكونا خبرين قال الزمخشري اي كونوا جامعين بين القردية والخسو
وهذا التقدير منه بنا على ان الخبر لا يتعدد فلذلك قدرهما بمعنى خبر واحد من باب هذا حلو حامض
وقد تقدم القول فيه والثاني ان يكون خاسئين نعتا لقردة قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث ان
القردة غير عقلاء وهذا جمع العقلاء فان قيل المخاطبون عقلاء فالجواب ان ذلك لا يفيد لان التقدير عندكم
حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسو ولا تعلق للمخاطبين بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون
بالعقلاء كقوله لي ساجدين واتينا طايعين الثالث ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه كونوا
وهذا عند من يجيز لكان ان تعمل في الظروف والاحوال وفيه خلاف سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى
عند قوله اكان للناس عجبا الرابع وهو الاجود ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه
في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال وجمع فعل على فعلة قليل لا ينقاس ومادة القرد
تدل على اللصوق والسكون يقال تقرد بمكان كذا اي لصق به وسكن ومنه الصوف القرد اي المتداخل

ومن

ومنه ايضا القراد هذا الحيوان المعروف ويقال خساته خسا فالمتعدي والقاصر سوا نحو زاد وغاض
وقيل يقال خساته فخسي فانخسا والمصدر الخسو والخسو وقال الكتاب خسات الرجل خسا وخسا
هو خسو فرق بين المصدرين والخاسئ الذليل والصاغر والطريد والبعيد ومنه خسات الكلب
قال مجاهد وقتادة والربيع وهي لغة كنانة وقال ابو روق يعني خرسا لقوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون
والمراد من هذا الامر سرعة التكوين لا نفس الامر وروي عن مجاهد ان الله سبحانه مسخ قلوبهم يعني بالطبع
والختم لا انه مسخ صورهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وهذا مجاز ظاهر مشهور **فصل**
والمقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب لليهود الذين كانوا
في زمانه فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه
انما عرفه بالوحي والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم لا تتمردوا ولا تغتروا
بالامهال فينزل بكم ما نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس
وجوها فنردها على ادبارها الاية فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلم يعلمون
ما نزل بهم من العذاب ووجود القردية غير مؤلم فالجواب لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا
عاقلا فاهما كان ثابتا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها
كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجل وربما كانت متالمة
بسبب تغير تلك الاعضا فان قيل اولئك القردة بقوا او هلكوا فان بقوا فالقردة الموجودون
في زماننا هل يجوز ان يكونوا من نسلهم ام لا والجواب الكل جايز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم
مكثوا ثلثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا قال ابن عطية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الممسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلثة ايام قال القرطبي وهذا هو الصحيح
واحتج ابن العربي وغيره على ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام ان امة من بني اسرايل لا يدري ما
فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربه واذا وضع لها البان الشا شربته وبقول
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بضب فابى ان ياكل منه وقال لا ادري لعله من القرون التي مسخت وروى البخاري
عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم قال ابن العربي فان قيل
كيف تعرف البهايم الشرايع حتى ورثوها خلفا عن خلف الى زمان عمر قلنا نعم كان ذلك لان اليهود غيرت
الرجم فاراد الله ان يقيمه في ممسوخهم حتى يكون ابلغ في اقامة الحجة على ما انكروه وغيروه حتى يشهد عليهم كتبهم واحبارهم
وممسوخهم ويعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قال القرطبي ولا حجة في شي من ذلك اما حديث الفار والضب
فانما قاله حدسا لقوله لعله وهذا ظن وخوف وحدس قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل واما
حديث القرد ففي بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت انما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخاري دلالة
على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون
من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي راى الرجم في الجاهلية من القردة فجعلناها فعل وفاعل

ومفعول نكالاً مفعول ثان لجعل التي بمعنى صيّر والاول هو الضمير وفيه اقوال احدها يعود على المسخة
وقيل على القرية لان الكلام يقتضيها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان وقيل على العقوبة وقيل على الامة والنكال
المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام لانه يمنع به وسمي العقاب نكالاً لانه يمنع به غير المعاقب
ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا
ينكل نكولا امتنع وفي الحديث ان الله يحب الرجل النكل اي القوي على الفرس والمنكل ما ينكل به الانسان قال
وارم على اقفائهم بمنكل ٥ والمعنى انا جعلناها جزاء على هؤلاء عقوبة لهم رادعة لغيرهم والضمير في يديها وخلفها
كالضمير في جعلناها قال ابن الخطيب لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين
فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وقيل اراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى
والامم وما خلفها من بعدهم وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وموعظة عطف
على نكالاً وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة
كالعدة والزنة وللمتقين متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر
والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ويجوز ان يكون اللام مقوية لان موعظة فرع على الفعل في
العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تتعلق الا بها ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف لانها صفة لموعظة اي
موعظة كائنة للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة الآية لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما قبلها ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لما عدد النعم
المتقدمة على بني اسرائيل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغير ذلك ذكر بعده هذه النعمة التي تبين
بها البرئ من غيره وذلك من اعظم النعم الثاني انه تعالى لما حكى عنهم التشديدات والتعنت كقولهم ارنا الله
جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت ذكر بعده تعنتا آخر وهو تعنتهم في صفة البقرة
الثالث ذكرها معجزة للنبي عليه السلام لانه اخبر بهذه القصة من غير تعلم وهو امي لا يقرأ ولا يكتب والجمهور
على ضم الراء في يامركم لانه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم وروي عن ابي عمرو سكونها سكونا محضا
واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الراء حرف تكرير فكانها حرفان وحركتها حركتان وقيل شبهها
بعضد فسكنها وسطا اجراء للمتصل مجرى المنفصل وهذا كما تقدم في قراءة بارئكم وقد تقدم ذكر من
استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه ويجوز ابدال الهمزة في يامركم الفا وهذا مطرد ويامركم
هذه الجملة في محل رفع خبر لان وان وما في حيزها في محل نصب مفعولا بالقول والقول وما في حيزه في محل جر
باضافة الظرف اليه والظرف معمول لفعل محذوف اي اذكر **قوله** ان تذبحوا بقرة ان وما في حيزها مفعول
ثان ليامركم فموضعها يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على معنى من الخلاف لان الاصل على
اسقاط حرف الجر اي بان تذبحوا ويجوز ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نصب لان هذا الفعل
يجوز حذف الباء معه ولو لم تكن ان نحو امرتك الخير ٥ والبقرة واحد البقر تقع على الذكر
والانثى نحو حمامة والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل بقرة اسم للانثى

خاصة

[illegible]

خاصة من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقة وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لانه
يبقر الارض اي يشقها بالحرث ومنه بقر بطنه والباقر ابو جعفر لشقه العلم والجمع بقر
وباقر وبيقور وبقير **فصل** هذه الآية متاخرة في المعنى دون التلاوة عن قوله واذ
قتلتم نفسا وسياق الكلام عنه ان شاء الله تعالى روي عن ابن عباس وسائر المفسرين
ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته
وكان امتنع من تزويجه له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى
في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك يبينه فاوحى الله اليه ان يامرهم بان يذبحوا
بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا
في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف
ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا
فاحيا الله القتيل وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا **قوله** اتتخذنا هزوا
المفعول الثاني لتتخذنا هزوا ويجوز هزوا مفعولا ثانيا وفيه اقوال احدها انه على
حذف مضاف اي ذوي هزو والثاني انه مصدر واقع موقع المفعول به اي مهزوا بنا الثالث
انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى وقال الزمخشري وقرئ اتجعلنا مكان هزو وهو قريب
من هذا وفي هزوا ست قراءات المشهور منها ثلاث هزؤا بضمتين مع الهمز وهزءا بسكون العين
مع الهمز وصلا وهي قراءة حمزة رحمه الله وقفا وقف ابدلها واوا وليس قياس تخفيفها انما قياسه
القاء حركتها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزءا
واوا وقفا لانها لم ترسم فيه واوا كتباين وقراءته اصلها الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف كقولهم
في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم حكى مكي عن الاخفش عن عيسى بن
عمر كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا بضمتين مع
الواو وصلا ووقفا وهي قراءة حفص عن عاصم كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس
مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن والسفهاء ولا انهم وكذلك كفوا في
قوله ولم يكن له كفوا احد [illegible] هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها وهزا بالقاء حركة الهمزة على
الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد وهزوا بسكون العين مع الواو وهزا بتشديد الزاي
من غير همز وبدونه عن ابي جعفر وقراءة حفص عن عاصم وقال الثعلبي في تفسيره قرئ هزؤا
وكفؤا مثقلات مهموزات وهي قراءة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واختيار الكسائي وابي عبيد وابي حاتم
وهزوا وكفوا مثقلات بغير همز قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها الاستهزاء **فصل** القوم انما
قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين
هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم لانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم

بذبحها

بذبح البقرة وما يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلا جرم وقع
هذا القول منهم موقع الهزؤ ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف
يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء نقل القرطبي عن الماوردي
قال وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم
ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلم بإجابتهم ما كان في نفوسهم من عبادته وهذا المعنى علة في ذبح البقرة
وليس بعلة في جواب السائل ولكن المعنى فيه ان يحيا القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراع
الاشياء من اضدادها **معط** قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا
لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم
به موسى عليه السلام هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن
الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جايزة فلعلهم ظنوا انه عليه السلام
يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر والثاني ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب
كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء **قوله** اعوذ بالله تقدم اعرابه في الاستعاذة وهذا
جواب لاستفهامهم في المعنى كانه قال لا اهزأ مستعيذا بالله من ذلك فان الهازئ جاهل فلم
يستعذ موسى عليه السلام من الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له
كما تقول اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب على سبيل
المجاز ويحتمل ان يكون المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين باني الاستهزاء اي امر الدين من العقاب
الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء وقال اهل [illegible] بعضهم ان الفسق
الهزؤ وقد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد
العلم **قوله** ان اكون ابلغ من ان اكون فيجيء فيه الخلاف المعروف ومن الجاهلين خبرها وهو ابلغ
من قولك ان اكون جاهلا فان المعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل **قوله** قالوا ادع لنا
ربك يبين فيبين مجزوم على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك يخرج لنا **وقوله** ما هي ما استفهامية
في محل رفع بالابتداء تقديره اي شيء هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقاء
وماهية المسمى اخرى نحو ما الحركة وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس
الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد
في الآية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبرا لما والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عن
الجملة بعده وجاز ذلك لانه شبيه بافعال القلوب **قوله** لا فارض ولا بكر لا نافية وفارض صفة
لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجازوا ان
ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وتكررت لا لانها متى
وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكا

ولا باكيا ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان فمن ذلك
وانت امرؤ منا خلقت لغيرنا حياتك لا نفع وموتك فاجع
وقول
فهرت العدا لا مستعينا بعصبة ولكن بانواع الخدائع والمكر
فلم يكررها في الخبر
ولا في الحال والفارض المسنة الهرمة قال الزمخشري كانها سميت بذلك لانها فرضت سنها
اي قطعتها وبلغت آخرها قال لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا تساق اليه ما تقوم على رجل
ويقال لعظام فارض قال شيب اصداغي فراسي ابيض محامل فيها رجال فرض
اي كبار قدما وقال آخر يا رب ذي ضغن علي فارض له قروء كقروء الحائض وقال
الراغب سميت فارضا لانها تقطع الارض والفرض في الاصل القطع وقيل لانها تحمل الاعمال الشاقة
وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة فالمعنى هنا لا تكون الفارض اسما اسلاميا وقيل
الفارض هي التي ولدت بطونا كثيرة فيتسع جوفها لذلك لان معنى الفارض في اللغة الواسع نقله
القرطبي عن بعض المتأخرين ويقال فرضت بفرض بالفتح فروضا وفرضت بالضم ايضا
وقال المفضل بن سلمة الفارض المسنة والبكر ما لم تحمل وقيل ما ولدت بطنا واحدا وذلك
الولد بكر ايضا قال يا بكر بكرين ويا خلب الكبد انت مني كذراع من عضده والبكر
من الحيوانات من لم يطرقه فحل والبكر بالفتح الفتي من الابل والبكارة بالفتح المصدر
وقال المفضل بن سلمة البكر الشابة قال القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول
ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت على الحاجة اذا جئت في اول الليل
والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث بني آدم ما لم ينز عليها الفحل **قوله**
عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمحذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان
النصف وهو التوسط بين السنين وذلك اقوى ما يكون واحسنه قال
نواعم بين ابكار وعون وقال الشاعر يصف فرسا كميت بهيم اللون ليس بفارض ولا بعوان ذات
لون مخصف
فرس اخصف اذا ارتفع البلق من بطنه الى جنبه ويقال للنخلة الطويلة عوان وهي فيما زعموا لغة يمانية
حكاه القرطبي وقيل هي التي ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب
اخرى قال زهير اذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس تهر الناس انيابها عصل والعون
بسكون الواو الجمع وقد يضم ضرورة كقوله في الاكف اللامعات سور بضم الواو ونظيره في
الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر **قوله** بين ذلك صفة لعوان فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف
اي كائن بين ذلك وبين انما تضاف لشيئين فصاعدا وجاز ان تضاف هنا الى مفرد لانه
يشار به الى المثنى والمجموع كقوله ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل كانه قيل بين ما ذكر من الفارض
والبكر قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يشار به الى مؤنثين وانما هو للاشارة الى المذكر
قلت لانه في تأويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجرى اسم الاشارة في هذا قال ابو عبيدة

تلك لزومه في قوله بها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق وان اردت الخطوط
فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك وتلك والذي حسن منه
ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذلك جاء الذي
بمعنى الجمع واحتج بعض العلماء بقوله وانا ان شاء الله لمهتدون على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام
اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله ما تؤمرون ما موصول بمعنى الذي والعائد
محذوف تقديره تؤمرون به فحذفت الباء وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير
كالذي خاضوا فان الحذف هناك غير مقيس ويضعف ان تكون ما نكرة موصوفة قال ابو البقاء
لان المعنى على العموم وهو بالذي اشبه ويجوز ان تكون مصدرية اي امركم بمعنى ماموركم تسمية
للمفعول بالمصدر كضرب الامير قاله الزمخشري وتؤمرون مبني للمفعول والواو قائم مقام الفاعل
ولا محل لجملة الجزاء لوقوعها صلة قوله فصل والمقصود كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة
تكون ناقصة لانها لم تصل الى حال الكمال والمسنة صارت ناقصة لتجاوزها حد الكمال والمتوسط
هو الذي يكون في حال الكمال وهذا تاكيد للامر وتاكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على
ان الامر يقتضي الوجوب ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالى ذمهم على التاخير بقوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون واستدل بها بعضهم على ان الامر على التراخي لانه تعالى لم يعنفهم على
التاخير والمراجعة في الخطاب قاله القرطبي عن ابن خويز منداد قوله ما لونها كقوله ما هي وقال
ابو البقاء لو قرئ لونها بالنصب لكان له وجه وهو ان تكون ما زائدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت
ويكون التقدير يبين لنا لونها قال الثعلبي وقرا الضحاك لونها بالنصب [illegible] ما هي ما مبتدا وخبر
لا غير اذ لا يمكن جعلها زائدة لان هي لا يصح ان تكون مفعول يبين يعني انها بصيغة الرفع وهذا
ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة الى هذا واللون هيئة من الحمرة والسواد ونحوهما
واللون ايضا النوع وهو الدقل نوع من النخل قال الاخفش هو جماعة واحدها لينة
وفلان يتلون اي لا يثبت على حال قال كل يوم تتلون غير هذا بك اجمل قوله صفراء
فاقع لونها يجوز ان يكون فاقع صفة ولونها فاعل به وان تكون خبرا مقدما ولونها مبتدا مؤخر
والجملة صفة ذكره ابو البقاء وفي الوجه الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان
لا تعمل عمل الافعال فان قيل تكون الجملة صفة لا لفاقع لا تقول مررت برجل ابيض ناصع لونه فلونه
مرفوع بابيض لا بناصع فالجواب ان ذلك هنا ممنوع من جهة اخرى وهو ان صفراء
مؤنث اللفظ ولو كان رافعا للونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفراء
لونها لان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التانيث فعومل معاملته
كما سياتي ويجوز ان يكون لونها مبتدا وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى
التانيث كقوله • مشين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم

قوله

وقول الاخر وتشرق بالامر الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم فانث فعل
الصدر والصدر لما اضيف لمؤنث وقويه بلفظ بعض السنين وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة
وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك ويقال اصفر فاقع وابيض ناصع ويقق ولهق ولهاق واخضر
ناضر واحمر قانئ واسود حالك وحانك وحلكوك وحلكوك ودجوجي وغربيب وبهيم وقيل
البهيم الخالص من كل لون وهذا يظهر ان صفراء على بابها من اللون المعروف لا سوداء كما قاله
بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر خاصة وايضا فانه مجاز بعيد ولا يستعمل ذلك الا في الابل خاصة
لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالى كانه جمالات صفر وقال
تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب فان قيل هلا قيل صفراء فاقعة
واي فائدة في ذكر اللون فالجواب فائدته التاكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه
قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وعن وهب اذا نظرت اليها خيل ان شعاع
الشمس يخرج من جلدها قال الحسابي يقال فقع لونها يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته والافقاع
سوء الحال وفواقع الدهر بوائقه وفقع باصابعه اذا صوت ومنه حديث ابن عباس نهى عن التفقيع
في الصلاة وهي الفرقعة وهي غمز الاصابع حتى تنقض حكاه القرطبي واختلفوا هل كانت جميعها
صفراء حتى قرونها واظلافها او الصفرة المختلفة على قولين وفي قوله فاقع لطيفة وهي انه وصفها باسم
الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل وفي قوله تسر لطيفة وهي انه
اتى بصيغة المضارع التي تقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين ايضا لطيفة وهي
انه اتى بصيغة الجمع المحلى بالالف ليعم كل ناظر منفردين ومجتمعين واختلفوا هل المراد بالنظر نظر البصر
[illegible] او المراد به النظر بغير البصر وهو التفكر في المخلوقات قوله تسر الناظرين جملة
في محل رفع صفة لبقرة ايضا وقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن لونها بالتاويل المذكور
والسرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه ومنه السرير الذي يجلس عليه اذا كان لاولي
النعمة وسرير الميت تشبيها به في الصورة وتفاؤلا بذلك فمعنى تسر الناظرين اي تعجبهم
حسنها وصفاء لونها لان العين تسر بالنظر الى الشيء الحسن قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من
لبس نعلا صفراء قل همه لان الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي تكرير للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها
وفي مصحف عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها قوله ان البقر تشابه علينا البقر اسم
جنس كما تقدم وقرا محمد ذو الشامة الاموي ان الباقر وهو جمع البقر كالجامل لجماعة
الجمل قال [illegible] ما لي رايتك بعد عهدك موحشا خلقا كحوض الباقر المتهدم وقال
قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وبيقور وقال الاصمعي والبقر والباقور والبيقور
والبقير لغات بمعنى والعرب تذكره وتؤنثه والى ذلك ترجع معاني القراءات في تشابه

البكر م

والتفقيع م

صفراء م

الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقورة حكاه النحاس قال القرطبي م م

جملة فعلية في محل رفع خبراً لان وقرئ تشابه مشدداً ومخففاً وهو مضارع والاصل تتشابه
بتائين فادغم تاء وحذف منه اخرى وكلا الوجهين مقيس وقرئ ايضاً يشابه بالياء من تحت واصله
يتشابه فادغم ايضاً وتذكير الفعل وتانيثه جايزان لان فاعله اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث
قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله
اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سيل سيبويه عن هذه الآية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف
واحده فان العرب تذكره واحتج بقول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً ايها الرجل
ولم يقل مرتحلون وفي تشابه قراآت تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة
وتشابه بتائين على الاصل وتشّبه بتشديد الشين والباء من غير الف والاصل تتشبه
وتشابهت على وزن تفاعلت وهو في مصحف ابي كذلك انثه لتانيث البقر ومتشابه ومتشبه
على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشّبّه ماضياً وقرا ابن ابي اسحق تشّابهت بتشديد الشين قال
ابو حاتم وهذا غلط لان التاء في هذا الباب لا يدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ يشابه
كذلك الا انه بالياء والتاء نبيث ووجه على اشكاله ان تكون الاصل ان البقر تشابهت فالتاء الاولى من
البقر والتاء الثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت الا انه يشكل ايضاً في تشابه
من غير تاء لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث وجوابه انه مثل ولا ارض ابقل ابقالها مع ان ابن كيسان
لا يلتزم ذلك في السعة وقرا الحسن تشّبه ببناء مفتوح وهاء مضمومة وتخفيف الشين اراد تتشبه
وقرا الاعرج تشّبه بفتح التاء وتشديد الشين وضم الهاء على يعني تتشابه وقرا مجاهد تشبّه
كقراءة الاعرج الا انه بغير الف ومعنى الاية التبس واشتبه قيل انما قالوا ان البقر تشابه علينا لان
اشتبه امره علينا فلم نهتد اليه لان وجوه البقر تتشابه ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر
كقطع الليل تأتي كوجوه البقر يريد انها يشبه بعضها بعضاً ووجوه البقر تتشابه **قوله** انا ان شاء الله لمهتدون
شرط جوابه محذوف لدلالة ان وما في خبرها عليه والتقدير ان شاء الله هدايتنا للبقرة اهتدينا
ولكنهم اخرجوا في جملة اسمية مؤكدة بحرفي التاكيد مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط ما
بينهما تيمناً بمشيئة الله تعالى ولمهتدون اللام لام الابتداء داخلة على خبر ان وقال ابو البقا جواب
الشرط ان وما عملت فيه عند سيبويه وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطاً وخبر ان هو جواب الشرط
في المعنى وقد وقع بعده فصار التقدير ان شاء الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فانه متى
وقع جواب الشرط ما لا يصلح ان يكون شرطاً وجب اقترانه بالفاء وهذه الجملة لا تصلح ان تقع
شرطاً فلو كانت جواباً لزمتها الفاء ولا تحذف الا ضرورة ولا جائز ان يريد ابو البقا انه دال على الجواب
وسماه جواباً مجازاً لانه جعل ذلك مذهباً للمبرد مقابلاً لمذهب سيبويه فقال وقال المبرد والجواب
محذوف دلت عليه الجملة لان الشرط معترض فالنية به التاخير فيصير كقولك انت ظالم ان فعلت
وهذا الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب مما نقله عن

الكوفيين

ـــــــــــ

هذا ما حصل سرور
اهل العلم

الكوفيين وابي زيد من انه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون بقول
العرب انت ظالم ان فعلت اذ لو كان جواباً لوجب اقترانه بالفاء كما ذكرت لك واصل مهتدون
مهتديون فاعل بالحذف وهو واضح **فصل** قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده
لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابداً واعلم ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب اليه في كل عمل يراد
تحصيله قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض
الامر اليه والاعتراف بقدرته **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الحوادث باسرها
مرادة لله تعالى وعند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة
وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله تعالى فائدة قال ابن الخطيب اما على اصلنا فانه تعالى قد يامر
بما لا يريد وحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية على ان مشيئة الله
تعالى محدثة من وجهين الاول ان دخول حرف ان يقتضي الحدوث الثاني انه تعالى علق حصول الاهتداء
على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يحصل حصول الاهتداء ازلياً وجب ان لا تكون مشيئة الاهتداء ازلية
فصل في ذكر القفال في تقرير هذه المشيئة وجوهاً احدها وانا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المامور
بذبحها عند تحصيلها او صافها المميزة لها عن غيرها وثانيها وانا ان شاء الله تعرفها اذا قامت
الزيادة في البيان نهتدي اليها وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن
اوصاف البقرة اي انا نرجو انا لسنا على ضلال فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله نهتدي
للقاتل اذا وصفنا هذه البقرة بما تمتاز به عن غيرها قال انها بقرة لا ذلول المشهور ذلول بالرفع
على الترتيب وفي هذا الاستثناء انابة وانقياد ودليل ندم على عدم موافقة الامر وتقدير الكلام
وانا لمهتدون ان شاء الله فقدم على ذكر الاهتداء اهتماماً به **قوله** انها بقرة لا ذلول المشهور ذلول
بالرفع على انها صفة لبقرة وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض او على انها خبر مبتدأ محذوف
اي لا هي ذلول والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل رفع صفة لبقرة وقرئ لا ذلول بفتح اللام
على انها خبر مبتدأ محذوف لا التي للتبرية والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثمة اي هناك وليس
المعنى على هذه القراءة ولذلك قال الاخفش لا ذلول نعته ولا يجوز نصبه والذلول التي
ذللت بالعمل يقال بقرة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد
تقدم عند قوله الذلة تثير الارض في هذه الجملة اقوال كثيرة اظهرها انها في محل نصب على الحال
من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل حال اثارتها وقال ابن عطية وهي عند قوم جملة
في موضع الصفة لبقرة اي لا ذلول مثيرة وقال ايضاً ولا يجوز ان تكون هذه الجملة في موضع الصفة
الحال لانها من نكرة انا اقول في موضع الصفة فانه يلزم منه ان البقرة كانت مثيرة للارض
وهذا لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسيأتي وان شاء الله واما قوله لا يجوز ان تكون حالاً يعني
من بقرة لانها نكرة فالجواب انا لا نسلم انها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم او نقول

ـــــــــــ

بضمها

بل هي حال من النكرة لان النكرة في الجواب انا لانسلم انها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول
كما تقدم بيانه قد وصفت وتخصصت بقوله لا ذلول واذا وصفت النكرة ساغ اتيان الحال
منها اتفاقا وقيل انها مستانفة والاستيناف على وجهين احدهما انها خبر لمبتدا محذوف اي هي تثير
والثاني انها مستانفة بنفسها من غير تقدير مبتدا بل يكون جملة فعلية ابتدي بها لمجرد الاخبار
بذلك وقد منع من القول بالاستيناف جماعة منهم الاخفش علي بن سليمان وعلل ذلك بوجهين
احدهما ان بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو والثاني
انها لو كانت تثير الارض لكانت الاثارة قد ذللتها والله تعالى قد نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا
المعنى هو الذي منع به ان يكون تثير صفة لبقرة لان الا لازم مشترك ولذلك قال ابو البقا ويجوز على
قول من اثبت هذا الوجه يعني كونها تثير ولا تسقي ان يكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة وقد اجاب
بعضهم عن الوجه الثاني بان اثارة الارض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امرئ القيس
يهيل ويذري تربه ويثيره اثارة نباث الهواجر مخمس اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا
وقال ابو البقا وقيل هو مستانف ثم قال وهو بعيد عن الصحة لوجهين احدهما انه عطف عليه
قوله ولا تسقي الحرث فنفى المعطوف فيجب ان يكون المعطوف عليه كذلك لانه في المعنى واحد الا ترى
انك لا تقول مررت برجل قائم ولا قاعد بل تقول لا قائم ولا قاعد بغير واو وكذلك يجب ان يكون هنا
وذكر الوجه الثاني كما تقدم واجاز ايضا ان تكون تثير في محل رفع صفة لذلول اي من بقرة لا ذلول مثيرة
لتبقى الا ولا ذلول او مستانفة باضمار مبتدا او دونه قوله ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها
الكلام في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبرا لمبتدا محذوف وقال الزمخشري ولا
الاولى للنفي يعني الداخلة على ذلول والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي
على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ تُسقي بضم التاء من اسقى
واثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القران
فانه علم الاولين والاخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور القران وجعل القولان البقرة لا يكون
بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص قال
المفسرون قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير الارض
ولا تسقي الحرث قال والوقوف هنا حسن ومسلمة قيل من العيوب مطلقا وقيل من اثار العمل
المذكور وقيل مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان
بها وهذا ضعيف لان قوله لا شية فيها يصير تكرارا والشية مصدر وشيت الثوب اشيه
وشيا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع ثم حمل باقي الباب عليه ووزنها
علة ومثلها صلة وعدة وزنة وهي عبارة عن اللمع المخالف للون ومنه ثور موشي اي منقوش
بلونين فاكثر وثور موشي القوائم اي ابلقها قال

من وحش وجرة موشي اكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد ٥ ومنه الواشي للنمام لانه
يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب وقال بعضهم ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه
ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش احرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلق
ولا شية اسم لا وفيها خبرها مسئلة دلت هذه الايات على ضبط الحيوان بالصفة واذا ضبط بالصفة
وحصر بها جاز السلم فيه وكذلك كل ما ضبط بالصفة وقال عليه السلام لا تصف المراة المراة لزوجها كانه ينظر اليها
اخرجه مسلم فجعل عليه السلام الصفة تقوم مقام الروية قوله الآن جيت الآن منصوب بجيت وهو
ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد
جا حيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله فمن يستمع الان فالان باشروهن فلو كان يقتضي الحال
لما جاء مع فعل الشرط والامر اللذين هما نص في الاستقبال وعبر عنه هذا القايل بعبارة توافق
مذهبه وهي الان لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه نحو فمن يستمع الان بجلسه
وهو مبني واختلف في علة بنايه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لانه بمعنى افعل الان اي
هذا الوقت وقيل لانه اشبه الحرف في لزومه لفظا واحدا من حيث انه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر
وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام
زايدة فيه بدليل بنايه ولم يعهد معرف بال الا معربا فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت في الذي
والتي وبابهما ويعزى هذا للفارسي وهو مردود بان التضمن اختصار فكيف يختصر الشي ثم يوتى بمثل
لفظه وهو لازم للظرفية لا يتصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه السلام فهو يهوي في قعرها الان
حين انتهى فالان مبتدا وبني على الفتح لما تقدم وحين خبر بني لاضافته الى غير متمكن ومجرورا في
قوله الى الان لا يبين لك ارتحواه ٥ وادعى بعضهم اعرابه مستدلا بقوله كانهما ملان لم يتغيرا
وقد مر للدارين من بعدنا عصر ان يريد من الان فجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون
بني على الكسر وزعم الفرا انه منقول من فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت
عليه ال زايدة واستصحب بناوه على الفتح وجعله مثل قولهم ما رايته مذ شب الى دب
وقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال ورد عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه
كان ينبغي ان يجوز اعرابه كنظايره وعنه قول اخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت
الواو الفا فعلى هذا الف عن واو وقد ادخل الراغب في باب اين فيكون الفه عن ياء والصواب
الاول وقرئ قالوا الان بتحقيق الهمز من غير نقل وهي قراءة الجمهور وقالوا لان بنقل حركة
الهمزة على اللام قبلها وحذف الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع وحمزة باختلاف عنه
وقالوا لان بثبوت الواو من قالوا لانها انما حذفت لالتقاء الساكنين وقد تحركت اللام بنقل
حركة الهمزة اليها واعتدوا بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر وتبادر كعيسى هذا ان شاء الله تعالى في عادا الاولى
وحكي وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل وهو بعيد وبالحق يجوز فيه وجهان احدهما

ان تكون بآل التعريف كالعمرة كانه قيل الآن جئت الحق أي ذكرته الثاني ان تكون في محل نصب على الحال
من فاعل جئت أي جئت ملتبسا بالحق أو ومعك الحق فصل قال القاضي قولهم الآن جئت بالحق
كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقا قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا
قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فذبحوا البقرة وكادوا سمها وجعلوا الخبر في حيز ما
تجرد عن ان وشذ قوله قد كاد من طول البلى ان يمصحا حملا على عسى وذكروا ان كاد تغير
احوالهم قالوا نفيه اثبات واثباته نفي فقولك كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه
ما فعله والثاني قال عبد القاهر النحوي ان كاد لمقاربة الفعل فقولك كاد يفعل معناه قرب
من فعله وقولك ما كاد يفعل معناه ما قرب منه ولله فلمن ان يحتجوا بهذه الآية لان قوله وما كادوا
معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كانت كاد للمقاربة
لزم وقوع التناقض في الآية وقد نقل الكلام على كاد عند قوله يكاد البرق فصل روي عن ابن عباس
انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله تعالى عليهم
فعلى هذا تكون التكاليف متغيرة فكلفوا في الاولى اي بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا بان يكون
لا فارض ولا بكر بل عوانا فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك
لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليفا
بعد تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى وقوع النسخ
في شرع موسى عليه السلام وعلى ان الزيادة على النص نسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل
ما كلف اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال
بمقتضاه ولم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة شر
وفتنة فامر تعالى بذبح البقرة لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا
الفعل صار واجبا وقال بعضهم انما امروا بذبح بقرة معينة في نفس الامر فلم يحسن موقع سؤالهم
لان المامور به اذا كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام وعلى القول الاول لا بد من
بيان ما الذي حملهم على هذا الاستفسار فقيل ان موسى عليه السلام لما امرهم بذبح بقرة وان
يضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا تعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة التي لها هذه
الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عنها كعصا موسى المخصوصة
من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطأوا في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت
خاصة للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام وقيل لعل القوم ارادوا اي
بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم وقال المامور به بقرة معينة
لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلام قال القشيري

في

في تفسيره قتلا انا اظن من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوفا ان يفتضح وقد وجدت
تلك البقرة عند الشاب وقيل ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا
طلبا لمزيد البيان وازالة سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة
وقيل كان سؤالهم تقديرا من الله عز وجل وحكمة ومصلحة لصاحب البقرة فانه يروى ان رجلا صالحا
من بني اسرائيل كان له ولد بار وكانت له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى
يكبر ومات الاب فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها وهي البقرة التي وصفها الله لهم
فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير
وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الارض قال القرطبي وزاد الماوردي
ثم فرق ثمنها على بني اسرائيل فاصاب كل فقير دينارين وروي انهم طلبوا البقرة الموصوفة
اربعين سنة فصل اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يفعلون فقيل لاجل غلاء ثمنها وقيل
لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلان
ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل
دليل على خلافه واما خوف الفضيحة فلا يرفع التكليف فان القود اذا وجب عليه لزمه
تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وانما لزمه
ذلك ليزول التهمة عن القوم الذين طرحوا القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فيلزمه ازالتها
فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اعلم ان وقوع
ذلك القتل كان متقدما على الامر بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل
ببعض البقرة فلا يجب ان يكون متقدما في التلاوة على الاول لان هذه القصة في نفسها يجب
ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يقدم ذكر السبب
على الحكم وتارة على العكس فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها
قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي يكتمونه بان يضرب
القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم والواو لا تقتضي الترتيب قال القرطبي ونظيره
في التنزيل في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضائه في قوله حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين الى قوله الا قليل فذكر اهلاك من هلك منهم ثم عطف عليه قوله
وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فذكر الركوب متاخرا ومعلوم ان ركوبهم كان
قبل الهلاك ومثله في القرآن كثير قال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له
عوجا قيما اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا [illegible] انه لا خلل في هذا النظم
ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر
بالذبح على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه كانت قصة واحدة لذهب الغرض في تثنية التقريع

نحو دارأتم فيها فعلوا فاعلوا والفاء للسببية لان التدارؤ كان سببا عن القتل ونسب
القتل الى الجميع وان ما يصدر الا من واحد او اثنين كما قيل لانه وجد فيهم وهو مجاز شايع في
ادارأتم تفاعلتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال وهي متقاربتان فاريد الادغام فقلبت
التاء دالا وسكنت لاجل الادغام ولا يمكن الابتداء بساكن فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بها فبقي
ادارأتم والاصل ادا تدارأتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاوله دال
نحو تداين وادّاين وتديّن وادّين او طا اوطا او صاد اوصلا نحو تزاد ونظيره نظر الى الاصل
وهذا اصل نافع في جميع الابواب ومعنى ادارأتم اختلفتم واختصمتم في شانها وقيل تدافعتم
اي كل واحد يلقي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره والعامة في قوله فيها للنفس وقال القفال
ويحتمل الى القتلة لان قوله فقتلتم يدل على المصدر **قوله** والله مخرج ما كنتم تكتمون الرفع بالابتدا
ومخرج خبر وما موصول منصوب المحل باسم الفاعل فان قيل اسم الفاعل لا يعمل بمعنى الماضي الا محلى
بالالف واللام فالجواب ان هذه حكاية حال ماضية واسم الفاعل فيها غير ماض وهذا
كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه والكتابة تعمل مطلقا ويستدل بهذا ونحوه وما يجوز ان
يكون موصولة اسمية فلا بد من عايد تقديره مخرج الذي كنتم تكتمونه ويجوز ان يكون مصدرية
والمصدر واقع موقع المفعول به اي مخرج مكتومكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم **قوله** فقلنا اضربوه قال الزمخشري
والضمير في اضربوه يعود على النفس لتاويلها بمعنى الشخص والانسان او على القتيل المدلول عليه
بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون والجار من اضربوه في محل نصب بالقول وفي الكلام محذوف
والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى
عليه ونحوه كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة اي فافطر فعدة وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية
فصل اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به فقيل اللسان لانه آلة الكلام قال الضحاك
والحسين بن الفضل وقال سعيد بن جبير بعجب ذنبها لانه من ذنب وهو اول لانه اساس
البدن الذي ركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى وقال مجاهد بذنبها وقال عكرمة
والكلبي بفخذها الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها وقيل باذنها وقال
ابن عباس بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وهو المقتل والاقرب انهم كانوا
مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض
البقرة ضربوا القتيل به فانهم يكونوا ممتثلين للامر والاتيان بالمامور به يدل على الخروج
عن العهدة وليس في القرآن ما يدل على تعيين ذكر البعض فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب
السكوت عنه فان قيل ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر

على

على ان يحييه ابتدا فالجواب ان الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في العقل
للملحدين في جميع معجزات موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر او من الحيلة فلما جي بالضرب بقطعة من
البقرة المذبوحة انتفت الشبهة فان قيل هلا امر بذبح غير البقرة فالجواب ان الكلام في غيرها
لو امر به كالكلام فيها ثم ذكر فيه فوايد منها التقرب بالقرابين التي كانت العادة جارية بها وان
هذا القربان كان عندهم من اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة
على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة **قوله** كذلك يحيي الله الموتى كذلك في محل
نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احياء مثل ذلك الاحياء فيتعلق بمحذوف
اي احياء كاينا كذلك الاحياء او لانه حال من المصدر المعرف اي ويريكم الاراءة حال كونها مشبهة
ذلك الاحياء وقد تقدم انه مذهب سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاية وجهان احدهما انها
اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني انها احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انه احتج على المشركين لانه
ان ظهر لهم بالتواتر فانه يكون داعية الى التفكر وقال القفال ظاهره يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني
اسرايل اي احيي الله الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مومنين بذلك الا انهم لم
يومنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة
التي لا يخلوا منها المستدل فاحيى الله القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياه في الدنيا يحييه
في الاخرة من غير احتياج الى مادة ومثال وآلة **قوله** ويريكم اياته الروية هنا بصرية فالهمزة للتعدية
اكسبت الفعل مفعولا ثانيا وهو اياته والمعنى يجعلكم مبصرين اياته والكاف هو المفعول الاول واصل يريكم
يؤريكم بهمزة افعل في المضارع لما تقدم في يومنون وبابه فنقلت حركة الهمزة على الراء وحذفت
الهمزة تخفيفا وهو نقل لازم في مادة راي وبابه دون غيره مما عينه همزة نحو ناي ينأى ولا يجوز عدم
النقل في راى وبابه الا ضرورة كقوله اري عيني ما لم ترأياه كلانا عالم بالترهات **فصل** لقايل ان يقول
ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت بالايات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات
العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة من لم يقتل وعلى
تعيين القاتل فهي وان كانت اية واحدة الا انها دلت على هذه المدلولات العشرة لا جرم جرت
مجرى الايات **قوله** لعلكم تعقلون تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القران لعلكم فهو بمعنى
لكي الا التي في الشعراء وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون فانه بمعنى كانكم تخلدون فلا تموتون فان قيل
القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الايات عليهم واذا كانوا عقلاء امتنع ان يقال اني عرضت عليك الايات
لكي تصير عاقلا فالجواب انه لا يمكن اجرا الاية على ظاهرها بل لا بد من التاويل وهو ان
يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احيا نفس واحدة قدر على احيا الانفس كلها
لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث **فصل** ذكر كثير من المتقدمين ان من جملة احكام هذه الاية
ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث

لكونه قاتلاً قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس في ظاهر الآية
ان القاتل هل كان وارثاً للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثاً فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي
عن عبيدة انه القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام القرآن اذا كان لا يدل عليه لا
مجملا ولا مفصلاً واذا كان كذلك ثم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزمنا الاقتداء بهم واستدل مالك
بهذه الآية على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان او فلان قتلني ومنع الشافعي وغيره
لان قول القتيل دمي عند فلان او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعى عليه معصوم
غير مباح الا بيقين ولا يقين مع الاحتمال واما قتيل بني اسرائيل فكانت معجزة فاخبر تعالى انه
يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله جزماً لا يدخله الاحتمال قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيائه
فلما صار حياً صار كلامه كسائر كلام الناس **قوله تعالى** ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة
او اشد قسوة الى قوله تعملون قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين كانوا
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم
والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها انبياؤهم فاخبر بذلك عن
تعجباً لهم وجفاهم على ما يعهدونه من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب قال لانه خطاب
مشافهة لهم على ما مضى ذكره ويحتمل ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمان موسى
عليه السلام خصوصاً روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل كذبه القاتل وما ترك الانكار وساعده
عليه جمع فتكون الاشارة الى جميع بقوله بعد ذلك اي بعد ما اظهره الله تعالى من احياء القتيل بضربه ببعض
البقرة المذبوحة ويحتمل ان تكون الاشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة
والآيات الباهرة التي اظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام فان اولئك بعد ان كثرت
مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام فان قيل لم اتى بثم التي تقتضي
الترتيب والمهلة فقال ثم قست وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي التعقيب
وقلوبهم لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها فالجواب انه اتى بثم التي [illegible]
الغاية فقال من بعد ذلك فجعل ابتداء القسوة عقيب رؤية الآيات فزالت المهلة وقال
ابو عبيدة معنى قست جفت وقال الواحدي جفت من الشدة حالها تلين وقال
المؤرخ غلظت وقيل اسودت وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين
والرحمة والخشوع والخضوع **قوله** او اشد او هنا قسوة في قوله او كصيب فحكمها
قيل ثمة يمكن القول به هنا ولكن قال ابو الاسود احب محمداً حباً شديداً وعباساً وحمزة او علياً
المعترض عليه في قوله او التي تقتضي الشك وقالوا اشككت فقال كلا واستدل بقوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال وقال او كان شاكاً من اخبر بهذا وانما قصد رحمه الله الابهام على المخاطب
قال ابن الخطيب كلمة او للتردد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه

احدها

احدها انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن
وقوله ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ومن طابقه قوله لعله يتذكر او يخشى وثانيها ان المراد
منه الاباحة ومنهم ما هو اشد قسوة من الحجارة وثالثها اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم على احوال
قلوبهم قلتم انها كالحجارة او اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان او بمعنى بل كما قال ابن عمر
فوالله ما ادري اسلمى تقولت ام القوم او كل الي حبيب وخامسها انه على قولك
ما اكل الا حلواً او حامضاً اي طعامه لا يخرج عن هذين وليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي
غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي بأي هذين شبهت قلوبهم كان صادقاً كقولهم جالس الحسن
او ابن سيرين اي ايهما جالسته كنت مصيباً ولو جالستهما معاً كنت مصيباً ايضاً واشد مرفوع
لعطفه على محل كالحجارة اي فهي كالحجارة او اشد والكاف يجوز ان يكون حرفاً فيتعلق بمحذوف
وان يكون اسماً فلا يتعلق بشيء والجملة ان يكون خبراً للصحيح لمبتدأ محذوف اي او هي اشد
وقسوة منصوب على التمييز لان الابهام حصل في نسبة التفضيل اليهما والمفضل عليه
محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقرئ اشد بالفتح ووجهها انه عطفها
على الحجارة اي فهي كالحجارة او كاشد منها قال الزمخشري موجهاً للرفع واشد معطوف
على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده
قراءة الاعمش بنصب الدال عطفاً على الحجارة ويجوز على ما قال ان يكون مجروراً بالمضاف
المحذوف فترك على حاله كقراءة والله يريد الآخرة بجر الآخرة اي ثواب الآخرة فيحصل
من هذا ان فتح الدال يحتمل ان تكون للنصب وان تكون للجر وقال الزمخشري ايضاً فان قلت
لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب يعني انه مستكمل
للشروط من كونه ثلاثياً تاماً غير لون ولا عاهة متصرفاً غير ملازم للنفي ثم قال قلت لكونه ابين
وادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه قصد وصف القسوة
بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان
كون القسوة يجوز بناء التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب
وكلاهما ممنوع منه بناء البابين وقد ابو حنيفة فتسال انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة
لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ورأت هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث
فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله تعالى غير ممتنعة وهؤلاء
مع ما وصفنا في اتصال الآيات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين قلوبهم
بمعرفة حق الله وثالثها ان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه المطلوب منها فلا ينتفع فيهم البتة

فصل قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوق فيهم فكيف يحسن ذمهم فلو قالوا ان الذي

قال

خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجار الانهار هو
القادر على ان ينقلب عما هي عليه من الكفر بخلق الايمان فيها فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت
حجتهم على موسى اوكد من حجته عليهم وهذا النمط قد تكرر مرارا **قوله** وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار اعلم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من المنافع
ولا يوجد في قلوبهم شيء من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اللام
في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة وهي بمعنى الذي في محل النصب ولو
لا تقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وان كان الاصل يقتضي ذلك
والضمير في منه يعود على ما حملا على اللفظ قال ابو البقاء ولو كان في غير القرآن لجاز منها على المعنى
وهذا الذي قاله قد قرأ به ابي ابن كعب والضحاك وقرأ مالك ابن دينار ينفجر من الانفجار وقرأ
قتادة وان من الحجارة بتخفيف ان من الثقيلة واتى باللام فارقة بينها وبين ان النافية
وكذلك وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط وهذه المخففة يحتمل ان تكون هنا في محل رفع
وهو المشهور وان يكون في محل نصب لان ان المخففة يشيع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى
وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قرأه وقال في موضع اخر وان كل لما جميع لدينا والمشهور الاهمال
والتفجير التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه
الفجر والفجور **فصل** قالت الحكماء الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كانت
ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة والاجزاء يتصل بعضها ببعض حتى يكثر كثرة عظيمة
عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية
وانهارا **قوله** وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي وان من الحجارة لما ينصدع فينبع الماء منه فيكون
عينا لا نهرا جاريا ويشقق اصله يتشقق فادغم وبالاصل قرأ الاعمش وقرأ طلحة بن مصرف
لما بتشديد الميم في الموضعين قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وقرأ ايضا ينشق بالنون
وفاعله ضمير ما وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون فاعله ضميرا لان ينشق يجوز ان يحمل الفاعل
المعنى فيكون معك فعلان يتنازعان الاثنين منهما فيهما وفاعل الاول مضمر على شريطة
التفسير وعند الكوفيين تعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع ولا بد
من حذف عائد من يشقق على الموصول ولعله قوله منه والتقدير وان من الحجارة لما يشقق الماء
منه فيخرج الماء منه وقال ايضا ولو قرئ تتفجر بالتاء جاز قال ابو حاتم يجوز لما تتفجر بالتاء لانه
اشبه بتانيث الانهار وهذا لا يكون في تشقق يعني التانيث قال النحاس يجوز ما انكر على
المعنى لان المعنى وان منها لحجارة لو تنشقق يعني قرئ به معنى ما فانها واقع على الحجارة **قوله**
وان منها لما يهبط من خشية الله قال ابو حيان الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان القلوب
تجوز عليها الخشية والحجارة لا تجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة

اقضى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف اليق بالقلوب من الحجارة
فوجب رجوع الضمير الى القلوب دون الحجارة وفيه بعد لان الظاهر وقال جمهور المفسرين
الضمير عائد الى الحجارة قالوا يجوز ان تكون خشية مجازا بمعنى ان الله تعالى خلق فيها قابلية
لذلك وان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك ان الله تعالى خلق
فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله تعالى
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق
ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته
خاشعا متصدعا من خشية الله وروي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ولما
اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول المبعث وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله
سلمت عليه الحجارة فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قال مجاهد ما تردى حجر من راس
جبل ولا تفجر نهر من حجر ولا خرج منه ماء الا من خشية الله نزل بذلك القرآن ومثله عن ابن جريج
ونقل عنه عليه السلام انه قال لما جاءه حجر كان يسلم علي في الجاهلية اني لاعرفه الان وروي انه عليه السلام قال
قال لي ثبير اهبط فاني اخاف ان يقتلوك على ظهري فيعذبني الله فناداه حراء الي يا رسول الله وقوله
تعالى انا عرضنا الامانة الاية وانكرت المعتزلة ذلك ولا يلتفت اليهم لانه لا دليل لهم الا مجرد
الاستبعاد وقال بعض المفسرين الضمير عائد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا تفهم فلا بد من التاويل
فقال بعضهم اسناد الهبوط اليها استعارة كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وكقوله لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال
الخشع وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشيا لله وهو كقوله
تعالى جدارا يريد ان ينقض اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله
في حيوان لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قوله بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا
للحوافر فجعل ما ظهر في الاكم من اثار الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود
منها للحوافر الوجه الثاني من الناس من قال قوله من خشية الله اي من الحجارة لما ينزل وما
يتشقق ويزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده
له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في
الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول
ذلك الهبوط وكالغرض لا بتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب تحصيل خشية الله في القلوب
الوجه الثالث قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده
ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي تخشية الله اي بتخويف الله للعباد وبما يوجب
الخشية لله كما يقول نزل القرآن بتحريم كذا وبايجاب كذا قال النحاس هذا الثاني بل نزل القرآن
من غير تحريم ولان البرد لا يوصف بالحجارة لانه مائع في الحقيقة **قوله** من خشية الله منصوب

المحل متعلق بيهبط ومن للتعليل وقال ابو البقا في موضع نصب بيهبط كما تقول يهبط بخشية
الله فجعلها بمعنى البا المعديه وهذا فيه نظر لا يخفا وخشيه مصدر مضاف للمفعول تقديره من
ان يخشى الله والتي وصح اسناد الهبوط اليها اشتقاقه لها اي حجر الذي يتواضع بسببه الذي منه
والجبال الخشع لها ويجوز ان تكون حقيقة على معنى ان الله خلق فيها ذلك لذلك وقيل الضمير في منها
يعود على القلوب وفيه بعد لتنافر الضماير قوله وما الله بغافل فلا يعلم في قوله وما هو بمؤمنين
قال القرطبي بغافل في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة تميم في موضع رفع قوله عما يعملون
متعلق بغافل وما موصول اسمي والعايد الضمير اي يعملونه او مصدرية فلا يحتاج الى عايد
اي عن عملكم ويجوز ان يكون واقعا موقع المفعول ويجوز ان لا يكون وقرى يعملون بالياء
والتاء فصل والمعنى ان الله بالمرصاد لهولا القاسيه قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها
فهو مجاز بهم وهو كقوله وما كان ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كثير فان قيل هل
يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس
الامر كذلك لان نفي الصفة لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو
يُطعِم ولا يطعَم قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام
الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون قال القرطبي هذا استفهام فيه معنى الانكار
كانه آيسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود يقال طمع فيه طمعا وطماعية مخفف فهو طمع على
وزن فعل والمطمع فيه مفعل ويقال في التعجب طمع الرجل بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع
رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم وامراة مطماع تطمع ولا تمكن فصل لما
ذكر قبايح افعال اسلاف اليهود شرع في قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام قال
القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقاصيص بني اسرايل وجوها من المقاصد
احدها الدلالة على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يكون الا بالوحي فاما
اهل الكتاب فكانوا يعلمونه فلما سمعوها من محمد عليه السلام من غير تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها
الا من الوحي واما العرب فلما شاهدوا اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار ولم يكونوا
يتهمونه مثل هذه الاخبار الا من علما اهل الكتاب فيكون ميلهم الى الطاعة اقرب وثانيها تعديد
النعم على بني اسرايل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع النعم كالانجا من آل فرعون
بعد استعبادهم وتصييرهم ايمة انبيا وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم
وانزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسالة
النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجهم له في التيه من الما من الحجر وانزال المن والسلوى وتظليل
الغمام من حر الشمس فذكرهم بهذه النعم كلها وثالثها اخبار النبي عليه السلام بتقدم كفرهم وخلافهم
وتعنتهم على الانبيا وعنادهم وبلوغهم ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم لانهم بعدما شاهدوا

حزب

الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بمدة يسيرة ولما امروا بدخول الباب سجدا وان
يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا وسالوا
القثا والبصل بدل المن والسلوى وامتنعوا من قبول التوراة بعدما اتاهم موسى عليه السلام واخذ
منهم المواثيق ان يؤمنوا به حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا
بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احيا الموتى ازدادوا قسوة فكان
الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم مع نبيهم الذي اعزهم فغير بديع ما يعاملون به محمدا
عليه السلام فليهن عليك ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق وزايعها تحذير اهل
الكتاب الموجودين في زمن النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير
مشركي العرب مع اقرانه بالابتدا لماني قوله كذلك يحيي الله الموتى فصل اعلم ان المراد تسليه
رسوله عليه السلام فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول فقال افتطمعون ان يؤمنوا لكم قال
الحسن هو خطاب مع الرسول عليه السلام والمؤمنين قال القاضي وهو الاليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان
الاصل في الدعا فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلايل وقال ابن عباس انه
خطاب مع النبي عليه السلام خاصه لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابه واللفظ وان كانت
للعموم لكن حملناها على الخصوص لهذه القرينه روي انه حين دخل المدينه ودعا اليهود الى كتاب
الله فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الايه وسبب هذا الاستبعاد ما ذكرنا ماي افتطمعون ان
يؤمنوا مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم على الكل
وظهور المعجزات المتواليه على يديه مع ظهور انواع العذاب على المتمردين فاي استبعاد في عدم
ايمانهم لك فصل ان يؤمنوا ناصب ومنصوب وعلامة النصب حذف النون والاصل في ان
وموضعه نصب او جر على حذف وعدي يؤمنوا باللام لتضمنه معنى ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم
قال الزمخشري فان قيل ما معنى الاضافة في قوله يؤمنوا لكم والايمان انما هو لله فالجواب ان الايمان
وان كان لله فتقرير الداعون اليه كما قال فامن له لوط لما آمن بنبوته وتصديقه ويجوز ان يراد ان يؤمنوا
لاجلكم ولاجل تشددكم في دعايهم قوله وقد كان فريق منهم الواو للحال قال بعضهم وعلامتها
انصلاح موضعها اذ والتقدير اذ افتطمعون في ايمانهم والحال انهم كاذبون محرفون لكلام الله تعالى
وقد مقربه للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا ويسمعون خبر كان ومنهم في محل رفع صفة
لفريق اي فريق كاين منهم وقال بعضهم يسمعون في محل رفع صفة لفريق ومنهم في محل نصب خبرا
لكان وهذا ضعيف مال سيبويه والعلماء ناس من ربيعه يقولون منهم بكسر الها اتباعا لكسر
الميم ولم يجز المتكسر كاجزاء حسينا عندكم والفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كرهط وقوم
وجمعه في ادنى العدد افرقه وفي الكثير افرقا ويسمعون في موضع نصب خبر كان ويجوز ان يكون الخبر منهم
ويكون يسمعون نعتا لفريق وفيه بعد وكان وما في خبرها في محل نصب على ما تقدم وقرى كلم الله

ان ينزل العذاب عليهم كما
نزل على اوليك اليهود
وسادسها الاحتجاج
على من انكر الاعاده من
مشركي العرب ١٢

وهو اسم جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين الكلام والكلم بان الكلام شرط الافادة والكلم
شرطه التركيب من ثلث فصاعدا لانه جمع في المعنى واقل الجمع ثلاثة فيكون بينهما عموم وخصوص
من وجه وعلى الكلام مصدر كالسلام واسم مصدر كالسلام واصله من الكلم وهو التأثير ومنه الكلم وهو
الجرح والكلام يؤثر في المخاطب قال وجرح اللسان كجرح اليد ويطلق الكلام لغة على الخطاب
والوشان كقوله اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر وعلى النفساني
قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فبلد دم بوجه
هذا البيت في ديوان الاخطل واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد بالوضع
وتمه للشراحي اما في الزيادة او النقص او التحريف الاهمال والتحويل واصله من الانحراف عن الشيء
ويقال قلم محرف اذا قط مائلا قوله من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه ولا يجوز ان يكون موصولا
اسميه اي ثم يحرفونه الكلام من بعد المعنى الذي فهموه وعرفوه فيجوز ان تكون مصدرية
والضمير في عقلوه يعود حينئذ على الكلام اي من بعد تعقلهم اياه قوله وهم يعلمون جمله
حالية وفي العامل فيها قولان احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان تكون حالا مؤكدة لان معناها قد فهم
من قوله عقلوه والثاني وهو الظاهر انه يحرفونه اي يحرفونه حال علمهم بذلك **فصل** قال بعضهم الفريق
المذكور كان في زمن موسى عليه السلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات

قال ابن عباس هذه الاية نزلت في السبعين المختارين للميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما
رجعوا الى قومهم اداه الصادقون كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا ولن شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع
موسى فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه
واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى يسمع ويعيده لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما
سمعت من كلام الله على لسان موسى عليه السلام كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع
كلام الله ومنهم من قال المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم غيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه وسلم
وهم يعلمون انهم كاذبون وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدي وهذا اقرب
لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم من قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذي تعلق
الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات
ممنوع لان من سمع التوراة والقرآن يجوز ان يقال انه سمع كلام الله فان قيل كيف يلزم من اقدام
البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب
القفال فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم
وهم قوم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه **فصل** قوله افتطمعون
ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة وايمان من اخبر الله تعالى

(في الهامش: وهو ما سمع موسى عليه السلام الخ)

١٥٢

عنه بانه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية قال القاضي قوله افتطمعون
ان يؤمنوا لكم يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم
بصنع الفريق الذي تقدم ذكرهم وما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لان الايمان موقوف على
خلقه تعالى فيهم وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم وايضا اعظامه تعالى لكفرهم في التحريف حيث يعلمون وهم
يعلمون صحته واضافة التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا **فصل**
قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان العالم المعاند ابعد من الرشد واقرب الى اليأس من الجاهل
لان تعمد التحريف مع العلم بما فيه من العذاب يكون اشد تمردا واعظم جناية **فصل** انما فعلوا ذلك لضرب
من الاغراض كما قال تعالى فاشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال ابن الخطيب فيجب
ان يكونوا قليلين لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل
وان كثر العدد فان قيل قوله عقلوه وهم يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثاني انهم عقلوا مراد الله تعالى
وعلموا ان التأويل الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة من الله تعالى واعلم ان المقصود من ذلك تسلية
الرسول عليه السلام ونصرته على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك في التسلية اقوى **قوله تعالى** واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم
به عند ربكم افلا تعقلون او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون روي عن ابن عباس ان منافقي
اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم
صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء كعب بن الاشرف
وكعب بن اسيد ووهب بن يهودا وغيرهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم
به قال القفال رحمه الله قوله تعالى فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه
ذلك وسهل له طلبه قال الكلبي بما قضى الله عليكم في كتابكم ان محمدا حق وقوله صدق ومنه قيل للقاضي الفتاح
بلغة اليمن وقال الكسائي بما بينه الله عليكم وقال الواقدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض اي انزلنا وقال ابو عبيدة والاخفش بما من الله عليكم به واعطاكم من نصركم على عدوكم
وقيل بما فتح الله عليكم اي انزله من العذاب ليعيروكم به ويقولوا نحن اكرم على الله منكم وقال مجاهد
والقاسم ابن ابي بزة هذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين شتمهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا اخوان القردة
والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من اخبر محمدا بهذا ما خرج هذا الا منكم وقيل الاعلام اي التبيين يعني
انه بين لكم صفة محمد عليه السلام **فصل** قد تقدم الكلام على نظير قوله واذا القوا في اول السورة وهذه الجملة
الشرطية تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين والثاني
ان تكون في محل نصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهو وقد كان فريق والتقدير
كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم كيت وكيت وقرأ ابن السميفع لاقوا وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى
فعل كعافاه وسافر وطارقت النعل واصل خلا خلو فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويعدى

(في الهامش: تكرار رجاء القفال [illegible] يعلمون)

وتقدم معنى خلا والى في اول السورة **قوله** بما فتح الله متعلق بالتحديث تبلها وما موصول بمعنى الذي
والعايد محذوف اي بما فتحه الله عليكم وفي جعلها مصدرية اشكال من حيث ان الضمير في قوله بعد
ذلك ليحاجوكم به عايد على ما هذا هو الظاهر وما المصدرية حرف لا يعود عليها ضمير على المشهور
خلافا للاخفش وابي بكر ابن السراج الا ان يتكلف فيقال الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله
اتحدثونهم اي من قوله فتح اي ليحاجوكم بالتحديث الذي حدثتموهم او بالفتح الذي فتحه الله عليكم والجملة
من قوله اتحدثونهم في محل نصب بالقول قاله القرطبي ومعنى فتح حكم والفتح عند العرب القضاء والحكم
ومنه قوله تعالى ربنا افتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وقوله وهو خير الفاتحين اي الحاكمين والفتاح
القاضي بلغة اليمن يقال بيني وبينك الفتاح قيل لذلك لانه ينصر المظلوم على الظالم والفتح النصر ومنه
قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا وقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح **قوله** ليحاجوكم اي ليخاصموكم
ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام تسمى لام كي بمعنى انها للتعليل كما ان كي كذلك لا بمعنى انها تنصب
ما بعدها باضمار كي كما سيأتي وهي حرف جر وانما دخلت على الفعل لانه منصوب بان المصدرية مقدرة
بعدها فهو معها بتاويل المصدر اي للمحاجة فلم تدخل الا على اسم لكنه غير صريح والنصب بان المضمرة
كما تقدم لا بكي خلافا لابن كيسان والسيرافي وان ظهرت بعدها نحو قوله تعالى لئلا يكون للناس وان
هي ام الباب فادعاء اضمارها اولى من غيرها وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وان ما يظهر
بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد وللاحتجاج موضع غير هذا ويجب اضمار ان
واظهارها بعد هذه اللام الا في صورة واحدة وهي اذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا
يكون للناس وذلك لما يلزم من توالي لامين فيثقل اللفظ والمشهور في لغة العرب كسر هذه
اللام لانها حرف جر وفيها لغة شاذة وهي الفتح قال الاخفش لان الفتح الاصل قال خلف الاحمر هي لغة
بني العنبر وهذه اللام متعلقة بقوله اتحدثونهم وذهب بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر
لان المحاجة ليست علة للفتح وانما هي ناشئة عن التحديث اللهم الا ان يقال تتعلق به على انها
لام العاقبة وهو قول قيل به فصار المعنى ان عاقبة الفتح ومآله صار الى ان حاجوكم او يقول ان
اللام لام العلة على بابها وانما تعلقت بفتح لانه سبب للتحديث والسبب والمسبب في هذا
واحد وانحج الكلام المستقيم على الاطلاق ومن ذلك محج الطريق وحاججت فلانا فحججته اي غلبته
ومنه الحديث فحج آدم موسى وذلك لان المحج هي الطريق المسلوك الموصل للمراد والضمير في به يعود على
ما من قوله بما فتح الله وقد تقدم انه يضعف القول بكونها مصدرية وانه يجوز ان يعود على احد
المصدرين المفهومين من اتحدثونهم وفتح **قوله** عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم على
معنى ليحاجوكم يوم القيمة فيكون ذلك زائدا في ظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف
في الموقف فكنى عنه بقوله عند ربكم قال الاصم وغيره وقال الاخفش عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي
فيكونون احق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف اي عند ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله يقال

ذكر

فلان

فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله
ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله ونظير تاويل بعض الفقهاء قوله
فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه ان القاذف اذا لم يات
بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح الله من
عند ربكم ليحاجوكم وهو نعته عليه السلام واخذ ميثاقهم بتصديقه ورجحه بعضهم وقال الحق الصحيح لان الاحتجاج
عليهم هو بما كان في الدنيا وفي هذا نظر من جهة الصناعة وذلك ان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر
كما تقدم فيلزم الفصل به بين العامل وهو فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما
قوله افلا تعقلون في هذه الجملة قولان احدهما انها مندرجة في حيز القول اي اذا خلا بعضهم ببعض قالوا
لهم اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق وهذا الظاهر
لانه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب والثاني انه من خطاب الله تعالى للمؤمنين فكانه
قدح في ايمانهم لقوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم قال الحسن فعلى هذا لا محل لها من الاعراب والجملة
ومفعول تعقلون يجوز ان يكون مرادا ويجوز ان لا يكون **قوله** او لا يعلمون ان الله تقدم
ان مذهب الجمهور ان النية بالواو التقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة همزة
الاستفهام وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب
وفيها حينئذ تقديران احدهما انها سادة مسد مفرد ان جعلنا علم بمعنى عرف والثاني انها
سادة مسد المفعولين ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم ان هذا مذهب
سيبويه والجمهور وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول والثاني محذوف وما يجوز ان
تكون بمعنى الذي وعايدها محذوف اي ما يسرونه ويعلنونه وان تكون مصدرية اي
يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية متقابلان وقرا ابن محيصن تسرون وتعلنون
بالتاء على الخطاب **فصل** في الآية قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون
ان الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به والثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في ان تفكروا
فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى كلا
القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وهي وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر
او لا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك الفعل **فصل**
قال القاضي الآية تدل على امور منها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم
عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين
ومنها انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما **قوله تعالى**
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني الى قوله يكسبون اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعناد وازال

الطمع عن ايمانهم بعد ان سمعوه فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة
الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة هم المذكورون هنا وهم
العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين ان القائل المتمنعين من الايمان
ليس سبب ذلك واحدا بل الكل قسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض اليهود والمنافقين وقال عكرمة
والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وعن
علي رضي الله عنه هم المجوس **قوله** منهم خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والاميون مبتدا موخر ويجوز على
راي الاخفش ان يكون فاعلا بالظرف قبله وان لم يعتمد وقد يثبت على انا لا نعتمد فيها تقدم والاميون
جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال
امه التي ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان النسا ليس من شانهن الكتابة
والثاني انه بحاله التي ولدته امه عليها لم ينتقل عنها ولم يشتغل وقيل نسب الى الامة وهي القامة والخلقة
بمعنى انه ليس له من الناس الا ذلك وقيل نسب الى الامة على سواجتها قبل ان تعرف الاشيا
كقولهم عامي اي على عادة العامة وعن ابن عباس قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب
وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب وقرا ابن ابي عبلة
اميون بتخفيف الياء كانه استثقل توالي تضعيفين وقيل الامي من لا يقر بكتاب ولا رسول
قوله لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين **قوله** الا اماني هذا
استثنا منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن
شرطه ان يتوهم دخوله بوجه كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقول النابغة
٭ حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب ٭ لان بذكر العلم استحضر الظن ولهذا
لا يجوز صهلت الخيل الا حمارا والمنقطع على ضربين ضرب يصح توجه العامل عليه نحو جا القوم
الا حمارا وضرب لا يتوجه نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فالاول فيه لغتان لغة
الحجاز وجوب نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه النصب والاتباع والاية
الكريمة من الضرب الاول فيحتمل نصبه وجهين احدهما على الاستثنا المنقطع والثاني انه بدل
من الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقا
ان نصبه على المصدر بفعل محذوف فانه قال الا اماني استثنا منقطع لان الاماني ليس من جنس
العلم وتقدير الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب الاستثنا المفرغ
المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه نظر والاماني جمع امنية بتشديد اليا فيهما وقال ابو البقا
يجوز تخفيفها فيهما وقرا ابن جعفر بتخفيفها حذف احدى اليائين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال
في جمع مفتاح مفاتح ومفاتيح قال النحاس الحذف في المعتل اكثر وانشد قول النابغة
٭ وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع ٭

وقال

وقال ابو حاتم كل ما جاء واحده مشددا من هذا النوع فلك في الجمع الوجهان واصله امنوية كما قال الاخفش
ووزن امنية افعولة من مني يمني اذا تلا وقرا قال ٭ تمنى كتاب الله اول ليله تمني داود الزبور على رسله ٭
وقال كعب بن مالك ٭ تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام المقادر ٭ وقال تعالى الا اذا تمنى القى
الشيطان في امنيته اي قرا وتلا والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال ميتة وسيد وقد تقدم والامنية
الكذب والاختلاق قال اعرابي لابن داب في شي حدث به اهذا شي رويته ام تمنيته اي اختلقته وقيل
ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويحزره من مني اذا كذب او تمنى او قدر كقوله
٭ لا تامنن وان امسيت في حرم حتى تلاقي ما يمني لك الماني ٭ اي يقدر لك المقدر قال الراغب والمني
التقدير ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الاجل المقدر للحيوان والتمني تقدير شي في النفس
وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بنا على روية واصل ولما كان اكثره عن تخمين كان
الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له والامنية الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشي ولما كان
الكذب تصور ما لا حقيقة له وايرادها باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر به عنه ومنه قول عثمان ما
تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت وقال الزمخشري والاشتقاق من مني اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه
ويحزر ما يتمناه وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا فجعل بين هذه المعاني قدرا مشتركا
وهو واضح وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى تلك امانيهم اي متمناهم وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له
به تعلق بما قبله قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم
لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن
والتقدير وحديث النفس كان الاستثنا فيه منقطعا **قوله** وان هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما واذا
كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل عمل ما الحجازية واجازه بعضهم ونسبه لسيبويه وانشد
٭ ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين ٭ فهو اسمها ومستوليا
خبرها فقوله هم في محل رفع بالابتدا لا اسم ان لانها لا تعمل على المشهور والا استثنا مفرغ ويظنون
في محل الرفع خبر لقوله هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما او اقتصارا وادعى مثله حذف

ذالكم

فصل الاية تدل على بطلان التقليد قال ابن الخطيب وهو مشكل لان التقليد في الفروع
جائز عندنا **قوله** فويل للذين يكتبون ويل مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا
عليهم والدعا من المسوغات سوا كان دعا له نحو سلام عليكم او عليه كهذه الاية والجار بعده الخبر فيتعلق
بمحذوف وقال ابو البقا ولو نصب لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان الاسم
لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام بعد المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف وقوله لان الاسم لم يذكر
قبله يعني انه لو ذكر قبله ويل فقلت الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى تبيين بخلاف ما لو تاخر وعبارته
الجرمي توهم وجوب الرفع في المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب فانه قال ويجوز النصب

على اضمار فعل اي الزمهم الله ويلا ولهم ان ويله واخواته وهي ويح وويس وويب وويه وويك
وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها
البتة لانها جعلت بدلا من اللفظ بالفعل واذا فصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو ويل لهم
ثم ان اضيف نصب على ما تقدم وان كان عيان الجرمي توهم وجوب الرفع عند قطع عن الاضافة
فانه قال فاذا ادخلت اللام رفعت فقلت ويل له وويح له كانه يريد على الاكثر ولم تستعمل العرب منه فعلا
لاعتلال عينه وفائه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل اذا دعا بالويل وهذا لا يرد لانه مثل قولهم سوفت
ولولئت اذا قلت له سوف ولو ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التفجع والويح
الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل
ويل وويح وويس وويب بمعنى واحد او بينها فرق خلاف وقد تقدم ما فرق به سيبويه في بعضها
وقال قوم ويل في الدعاء عليه وويح لمن بعده ترحم عليه وزعم الفراء ان اصل ويل وي اي حزن كما تقول وي لفلان
اي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرت انها منه فاعربوها وهذا غريب جدا ويقال ويل وويلة
بالتاء قال امرؤ القيس له الويل ان امسى ولا ام عامر لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا
وقال ايضا ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات انك مرجلي فويلات جمع ويلة لا جمع
ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتاء لا ينقاس **فصل** قال ابن عباس الويل العذاب
الاليم وعن سفيان الثوري انه قال صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب
واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت من شدة حره وقال ابن زيد جبل من قيح ودم وقيل
صهريج في جهنم وحكى الزهراوي عن اخرين انه باب من ابواب جهنم وعن ابن عباس الويل المشقة
من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة **قوله** بايديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب
والكتاب هنا بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا من باب
التاكيد فان الكتابة لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون بافواههم وقيل
فائدته ذكر انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر
بفعله ولم يباشر نحو بنى الامير المدينة فاتي بذلك رفعا لهذا المجاز وقيل فائدته بيان جرأتهم ومجاهرتهم
فان المباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشر وهذه الاقوال قريبة من التاكيد فان اصل التاكيد
رفع توهم المجاز وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن
عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم والايدي جمع يد والاصل ايدي بضم الدال كفلس وافلس
فاستثقلت الضمة قبل الياء فقلبت كسرة للياء نحو بيض جمع ابيض والاصل بيض
بضم الباء كحمر جمع احمر وهذا رأي سيبويه اعني انه يغير الحرف ويبقي الحركة ومذهب الاخفش
عكسه وسيأتي تحقيق مذهبهما عند ذكر معيشة ان شاء الله تعالى واصل يد يدي بسكون العين
وقيل

وقيل يدي بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار يدا كرحى وعليه التثنية يديان وعليه
ايضا قوله يا رب سار بات ما توسدا الا ذراع العنس او كف اليدا والمشهور في تثنيته عدم رد لامها قال تعالى
بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله يديان بيضاوان عند محلم قد يمنعانك ان تضام وتهضما
والايدي جمع الجمع نحو كلب واكلب واكالب ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري
يكتبون الكتاب المحرف وقدره غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وانما احوج الى هذا
الاضمار لان الانكار لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه وغيره **قوله** ليشتروا اللام لام كي
وقد تقدمت والضمير في به يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق
دخول الباء على غير الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فليلتفت اليه واللام متعلقة بيقولون اي يقولون
ذلك لاجل الاشتراء وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله **قوله** مما كتبت ايديهم
متعلق بويل او بالاستقرار في الخبر ومن للتعليل وما موصولة اسمية والعائد محذوف ويجوز ان يكون
نكرة موصوفة والاول اقوى والعائد ايضا محذوف اي كتبته ويجوز ان تكون مصدرية اي من كتبهم وويل
لهم مما يكسبون مثل ما تقدم قبل وانما كرر الويل ليفيد ان الهلاك متعلق بكل واحد من الفعلين على حدته
لا بمجموع الامرين وانما قدم قوله كتبت على يكسبون لان الكتابة مقدمة ونتيجتها كسب المال فالكتب
سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا **فصل** هذا الوعيد مرتب على امرين على الكتابة الباطلة
لقصد الاضلال وعلى انه المكتوب من عند الله فالجمع بينهما منكر عظيم وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا
تنبيه على امرين الاول انه يدل على نهاية شقاوتهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا بحرمة الاجر
العظيم الابدي في الاخرة والثاني انما فعلوا ذلك لطلب المال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال بالباطل
وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال كان عن محبة ورضى وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم
وويل لهم مما يكسبون دليل على انهم يعذبوا على امرين احدهما لان الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك
اخذهم المال عليه فلذلك كرر ذكر الويل واختلفوا في قوله يكسبون هل المراد سائر معاصيهم او ما
كانوا ياخذون على الكتابة والتحريف والاقرب في نظم الكلام انه راجع الى الكسب الماخوذ على وجه
الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم انه يشمل الكل **فصل** قال القاضي دلت الاية
على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه بقولهم هذا
من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد يكتسب الا ان نسبة ذلك الفعل الى الخالق
اقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد
فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة
لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله كما تقدم في مثل الداعي **فصل** روي ان
احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا
في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فغيروها وكانت صفته فيها حسن الوجه

حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد صلى الله
عليه وسلم قرؤوا ما كتبوا عليهم فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه وقال ابو مالك نزلت هذه الآية في الكاتب الذي
كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيغير ما يملي عليه ولهذا روى الثعلبي باسناده عن انس ان رجلا كان يكتب للنبي
صلى الله عليه وسلم وكان قد قرا البقرة وآل عمران وكان النبي صلى الله عليه وسلم يملي غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له
النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت ويملي عليه عليما حكيما فيكتب سميعا بصيرا فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم
اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل عن الاسلام ولحق بالمشركين فقال انا اعلمكم بمحمد ان كنت لاكتب ما شئت
انا فمات ذلك الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا تقبله قال فاخبرني ابو طلحة انه اتى الارض التي مات
فيها فوجده منبوذا فقال ابو طلحة ما شان هذا الميت قالوا دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله تعالى**
وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا
تعلمون فقوله الا اياما فلا يحصرها العد لان العد يحصر القليل واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم واقوام
فاجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فوجب قلب الواو ياء وادغام الياء في الياء مثل هين وميت
فصل ذكروا في الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظ الايام لا يضاف الا الى العشرة فما دونها ولا يضاف الى ما
فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احدى عشر ويشكل على هذا قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى
الى قوله اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة
على العشرة فما دونها فالاشبه انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول
عشرة يقول احمله على الاكثر وله وجه واما حمله على اقل من العشرة واكثر من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد
اولى من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول به روي عن ابن عباس ومجاهد
ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا وحكى الاصم عن بعض
اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وروي عن ابن عباس انه قدر هذه الايام بالاربعين وهو عدد الايام
التي عبدوا فيها العجل وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وقال الحسن وابو العالية قالت اليهود ان ربنا
عتب علينا في امرنا فاقسم ليعذبنا اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة القسم فكذبهم الله تعالى
بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا وقالت طائفة ان اليهود قالت ان في التوراة ان جهنم مسيرة اربعين سنة
وانهم يقطعون في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس وعن ابن عباس زعم اليهود انهم
وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك
فان قيل قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال في صفات آخر اياما معدودات والموصوف
في المكانين واحد وهو ايام فالجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كيزان مكسورة وجرار
مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور
وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات وفي ايام معلومات **فصل** ذهبت الحنفية الى ان اقل الحيض ثلاثة
ايام واكثره عشرة واحتجوا بقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك فمدة الحيض تسمى اياما واقل عدد يسمى
اياما

اياما ثلاثة واكثر عشرة على ما بيناه وعليه الاشكال المتقدم **قوله** اتخذتم الهمزة للاستفهام ومعناه الانكار
والتقريع وبها استغني عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى على الله كذبا واصطفى وبابه وقد تقدم
القول في تصريف اتخذتم وخلاف ابي علي فيه ويحتمل ان تكون هنا متعدية لواحد وقال ابو البقاء وهو بمعنى
جعلتم المتعدية لواحد ولا حاجة الى ذلك يعني جعل في تعديها لواحد بل المعنى هل اخذتم من الله عهدا ويحتمل
ان يتعدى لاثنين الاول عهدا والثاني عند الله مقدما عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني
يتعلق بمحذوف ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل قبلها فيفتح ويحذف الهمزة وهي لغة مطردة قرأ بها
نافع في رواية ورش عنه **قوله** فلن يخلف الله هذا جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم وهل هذا بطريق
تضمين الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام والجواب قولان تقدم تحقيقهما
واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا
فلن يخلف الله عهده وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض بين اثناء الكلام كانه يعني بذلك ان قوله
ام تقولون معادل لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجملة بين المتعادلين معترضة والتقدير اي هذين
واقع اتخاذكم العهد ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى الاول محلها الجزم **قوله** ام تقولون
ام هذه يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون متصلة فتكون للمعادلة بين الشيئين اي اي هذين واقع واخرجه
مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون للتقرير ونظيره وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال وقد عرف شروط المتصلة اول السورة ويجوز ان تكون منقطعة فتكون غير عاطفة
وتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام للانكار لانه قد وقع القول منهم بذلك
هذا هو المشهور في ام المنقطعة وزعم جماعة انها تقدر ببل وحدها دون همزة استفهام فيتعلق ما بعدها
بما قبلها في الاعراب واستدل عليه بقولهم ان لنا لابلا ام شاء بنصب شاء وقول الاخر فليت سليمى
في المنام ضجيعتي هنالك ام في جنة ام جهنم بتقدير بل في جهنم ولو كانت همزة الاستفهام مقدرة
بعدها لوجب الرفع في شاء وجهنم على انها خبر لمبتدا محذوف وليس لقائل ان يقول هي في هذين الموضعين
متصلة لما عرف ان من شرطها ان يتقدمها الهمزة لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا **قوله** ما لا تعلمون
ما منصوبة بتقولون وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف
اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها على القول الاول ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان تكون هنا
مصدرية **فصل** الآية تدل على امرين احدهما ان القول بغير دليل باطل الثاني ان ما جاز وجوده
وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او النفي الا بدليل سمعي الثالث تمسك منكرو القياس
وخبر الواحد بهذه الآية فقالوا ان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم
والجواب انه دلت الدلائل على وجوب العمل عند حصول الظن المستفاد من القياس
او من خبر الواحد فكان وجوب العمل عنده معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم **قوله تعالى**
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون بلى حرف جواب

كنعم وجير واجل واي ان الآن بلي جواب لنفي متقدم سواد خله استفهام لم فتكون ايجابا له نحو قول القائل ما قام زيد فتقول بلي اي قد قام ويقول اليس زيد قايما فتقول بلي اي هو قايم قال تعالى الست بربكم قالوا بلي ويروي عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا وقال بعضهم ان بلي قد تقع جوابا للنفي متقدم وقد تقع جوابا لا ستفهام اثبات كما قال عليه السلام للذي سال عن عطيه اولاده اتحب ان يساوي بين ولدك في البر قال بلي وقول عليه السلام لرجالات الذي لقيته بمكة قال بلي فاما قول اليس الليل يجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تداني ونعم وترا الهلال كما اراه ويعلوها النهار كما علاني فقيل ضرورة وقيل الي المعني لان الاستفهام اذا دخل علي النفي قرر وبهذا يقال فكيف نقل عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا مع ان النفي صار ايجابا وقيل قولهم نعم ليس جوابا لالست انما هو جواب لقوله فذاك بيانه اي تقوله تعالى بلي رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلي تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قاله الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم الا اياما معدودات وهو تقدير حسن والبصريون يقولون ان بلي حرف بسيط وزعم الكوفيون ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها الياء ليحسن الوقف عليها وضمنت الياء معني الايجاب قيل تدل علي رد النفي والياء تدل علي الايجاب يعنون بالياء الالف وانما سموها ياء لانها تمال وتكتب بالياء من تحذف فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين كفروا ويجوز ان تكون شرطية والجواب قوله فاولئك وعلي القولين محلها الرفع بالابتدا لكن اذا قلنا انها موصولة كان الخبر فاولئك بعد بلا خلاف ولا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا انها شرطية جا في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزا او كلاهما حسب ما تقدم ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل جزم بالشرط وسيئة مفعول به واصلها سيوئة لانها من ساء يسوء فوزنها فيعلة فاجتمع اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم وراعي لفظ من مرة فافرد في قوله كسب وبه وخطيئته والمعني مرة اخري فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقرا نافع واهل المدينة خطاياه علي الجمع السلامة والجمهور خطيئته بالافراد ووجه القرائتين ينبني علي معرفة السيئة والخطيئة وفيهما اقوال احدها انهما عبارتان عن الكفر بلفظين مختلفين الثاني الكفر والخطيئة الكبيرة الثالث عكسه فوجه قراءة الجماعة علي الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وهو مفرد وعلي الوجه الثاني ان المراد به جنس الكبيرة ووجه قراءة نافع علي الوجه الاول والثالث ان المراد بالخطيئات انواع الكفر المتجدد في كل وقت وعلي الوجه الثاني ان المراد به الكباير وهو جامع وقيل المراد بالخطيئة نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين الاسمين تفنينا لها كانه قال واحاطت به خطيئته تلك اي السيئة ويكون المراد بالسيئة الكفر او يراد بهم العصاة ويكون اراد بالخلود المكث الطويل ثم بعد ذلك يخرجون وقوله فاولئك اصحاب النار الاخر تقدم نظيره وقرئ خطاياه تكسيرا وهذه

مخالم

السيئة م

مخالم لسواد المصحف فانه رسم خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول في تصريف خطايا فصل قال صاحب الكشاف بلي اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلي تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجايز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سوا في ان فاعلها يخلد في النار لاجرم بين تعالى ان الذي تستحق به الخلود ان تكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالما وذلك هنا ممتنع فتحمل علي ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحيط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المحيط بها حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت علي تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط العسكر بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص فكانه تعالى قال من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكباير وقد اختلف اهل القبلة فيه فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهم جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الي مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة ونحن نتوقف في حق كل احد علي التعيين ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل ينقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل البحث علي مسئلتين احدهما القطع بالوعيد والاخري اذا ثبت الوعيد فعلي تكون علي صفة الدوام ام لا اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الواردة وهي علي قسمين احدها صيغ من في معرض الشرط والثاني في صيغ الجمع فاما صيغة من في معرض الشرط فانها تفيد العموم علي ما ثبت في اصول الفقه فكلما اتت وردت في القرآن بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا لانها تفيد العموم من وجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزا لكل من اتي بالشرط لانه علي هذا التقدير لا يكون ذلك الجزا مرتبا علي ذلك الشرط لكنهم اجمعوا علي انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما بطلان كونها موضوعة للاشتراك فلانه يلزم

مثلنا العبره م

الأول أن الاشتراك خلاف الأصل والثاني أنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزا
على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثاله اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال
له أردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال
اردت العرب يقال له ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع الاقسام الممكنة ولما علمنا بالضرورة
من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل الوجه الثاني في صحة الاستثناء منها
فان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الوجه الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعري لاخصمن محمدا صلى الله عليه وسلم فقال يا
محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي صلى
الله عليه وسلم عليه ذلك واما صيغ الجمع فهي انواع احدها الجمع المعرف بالالف واللام كقوله تعالى وان
الفجار لفي جحيم فانها تفيد العموم ويدل عليه وجوه احدها قول ابي بكر رضي الله عنه للانصار الائمة
من قريش فلما احتج بتلك الحجة ولما هم بقتال مانعي الزكوة قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل ابو بكر ولا احد
من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها الثاني ان
هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملئكة
كلهم اجمعون وما كان كذلك يوجب ان يكون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مستقلة
بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل الثالث صحة الاستثناء
منه الرابع ان المعرف يسمى الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا
ينعكس ومعلوم ان المنتزع منه اكثر من المنتزع النوع الثاني صيغ الجموع المقرونة بحرف
الذي كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الذين توفاهم الملائكة ظالمي الذين يكسبون الاثم
الذين يكنزون الذهب والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيئات فلو لم يكن الفاسق من
اهل الوعيد لم يحتج الى التوبة النوع الثالث لفظ ما كقوله سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيامة النوع الرابع لفظ كل كقوله ولو ان لكل نفس ظلمت النوع الخامس ما يدل على
انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت ما يبدل
القول لدي صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه وكذا الكلام في الصيغ الواردة
في الحديث والجواب من وجوه احدها انا لا نسلم ان صيغة من في معنى الشرط للعموم ولا
نسلم ان صيغ الجمع اذا كانت معرفة بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول
انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته
وبعض من دخل داري اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا بعض الناس كذا ولو كانت
لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان ادخال لفظ كل عليها تكريرا وادخال لفظ بعض عليها

نقضا

نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف الثاني ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله تارة للاستغراق
واخرى للبعض فان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله
حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو ان يجعل على افادة الاكثر من غير بيان انه
يفيد الاستغراق او لا يفيد الثالث ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال
ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ
عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيده ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع
قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة
كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية فهذه المسئلة
ليست من المسائل الظنية سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من
من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط
غير معلوم كانت الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا قوله
تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون
ثم انا نشاهد ان قوما منهم قد آمنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغ ليست موضوعة
للشمول او لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واياما كان فلم لا يجوز
مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان الخصوص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان مع ايات
العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه
لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا
من وجوه احدها ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار
ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث ان الوعيد حق الله
تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض
ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب
الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قوية والله اعلم فهذا اصل
البحث في دلائل الفريقين واما دلائل الفريقين من الكتاب والسنة فكثيرة فمن شاء فعليه بكتب الاصول
حجة من قال بالعفو في حق البعض الايات الدالة على كونه تعالى عفوا رحيما غافرا غفارا وهو [illegible]
في حق من يستحق العقاب فان قيل لم لا يجوز حمله على تاخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم عفونا عنكم
والمراد تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وكذا قوله

فانه بعد النزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فله قلنا انه لم يوجد شي من المخصصات

ممنوع

او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير فالجواب العفو اصله الازالة من عفا اثره كما قال تعالى فمن عفي
له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق فان الغريم اذا اخر
المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه عفى عنه الثاني قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وهو ايضا وارد في صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل التوبة لان الغفران للتائب
واصحاب الصغاير واجب عندكم غير معلق على المشية فان قيل لا نسلم ان تلك المغفرة تدل على انه تعالى
لا يعذب العصاة في الاخرة لان المغفرة اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاطه دايما او لا دايما واللفظ
الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد فيجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يوخر
عقاب الشرك في الدنيا ويعجل لمن يشاء ويوخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فيحصل بذلك
تخويف كلا الفريقين سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على الدوام فلم لا يمكن حمله على مغفرة
التايب وصاحب الصغيرة وايضا فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لصحة ادخال لفظ كل
وبعض عليه بدلا فيقال ويغفر كل ما دون ذلك وهو يمنع العموم سلمنا انه للعموم لكنا نخصه بصاحب
الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة والجواب انا اذا حملنا المغفرة على التاخير وجب ان
يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر والا لم يبق في التفصيل فايدة وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وقولهم لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا
لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد
حكم بانه يغفرها ففي كل صورة تحصل فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران الرابعة التمسك بعمومات الوعد
وهي كثيرة ولما وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان عمومات الوعد
اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات نزلت العلابه
في حسنات الكفار فبقي معمولا به في الباقي وثالثها تضعيف الحسنة كما قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل
في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد فقال والله يضاعف لمن يشاء وفي جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها ورابعها قال في ابي الوعد خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فذكر
لبيانا تاكيدا ولم يقل في موضع وعد الله حقا والمعاني في الايات كثيرة وخامسها القرآن مملوء من كونه تعالى
غافرا غفورا غفارا رحيما كريما عفوا رحيما والاخبار في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك يوكد جانب الوعد
وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد
وسادسها ان الاتيان بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات بافتح القبايح وهو الكفر بل اتى بالقبايح
واتى بمعصية متوسطة فلو رجح الموثر تلك المعصية على الطاعة العظيمة لعد لئيما ولذا قال يحيى بن معاذ الرازي توحيد
ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الرابع لما كان الكفر لا ينفع
معه شيء من الطاعات فمقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي **فصل** قد شرط في هذه
الاية شرطين احدهما الكسب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود

بل اتى بقبيح متوسط والسيئة
اذا اتى بعبده

الشرطين

الشرطين ولا يكفي وجود احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه
لا يحنث بوجود احدهما **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القرآن اية وعيد الا ذكر بجنبها اية وعد وذلك لفوايد احدها
ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدايم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدايم
على المصرين على الايمان وثانيها ان المومن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه السلام لو وزن
خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها ان يظهر بوعده كمال رحمته
وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان **فصل** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن
الايمان لانه لو دل الايمان على العمل الصالح لغدا الايات تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل
فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعله واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن
ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان معين
والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله امن دليلا على صدور تلك الاعمال
منه **فصل** هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة
ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل
الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات
لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الاعمال الصالحة ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات
فلا يندرج تحت الاية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه يصدق
صدق المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات
لكن قولنا امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر
في الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت الوعد **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا
واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اذ معطوف على الظروف التي
قبلها وقد تقدم ما فيه من كونه متصرفا له لا واخذنا في خفض محلا اي واذكر وقت اخذنا ميثاقهم فهم او نحو
ذلك لا تعبدون قرا ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة فلان الاسماء
الظاهرة حكمها الغيبة ومن قرا بالخطاب فهو التفات وحكمته انه ادعى لقبول المخاطب الامر والنهي
الوارد بين عليه وجعل ابو البقاء قراءة الخطاب على اضمار القول قال تقديرا بان على تقدير قلنا لهم لا تعبدون
الا الله وكونه التفاتا احسن وفي هذه الجملة المنفية من الاعراب ثمانية اوجه اظهرها انها مفسرة لاخذ
الميثاق وذلك انه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرائيل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه
الجملة مفسرة له ولا محل لها حينئذ من الاعراب الثاني انها في محل نصب على الحال من بني اسرائيل وفيه
حينئذ وجهان احدهما انها حال مقدرة بمعنى اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا والثاني

انها حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع الجايز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن اجاز مجيئها من المضاف اليه مطلقا لانه ليس المضاف اليه معمولا في المعنى لميثاق لان ميثاقا اما مصدر او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او مفعولا وهو جايز لان من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل الى ظرف مصدري وفعل وهذا لا ينحل لها لو قدرت واذ اخذنا ان تواثق بني اسرايل او تواثقنا بنو اسرايل لم يصح الا ترى انك لو قلت اخوة عمرو زيد لم يتقدر بقول اخوت ان يعلى زيد ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية ان يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد وانكر عليه من اجاز الثالث ان يكون جوابا لقسم محذوف دل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم او قلنا لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسايي والفرا والمبرد الرابع ان يكون على تقدير حذف ان مطرد معه ان وان كان تقدم في حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفه الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وحكوا عن العرب مره يحفرها اي بان يحفرها والتقدير عن ان احضر وبان يحفرها وفيه نظر فان اختيار ان لا يقاس انما يجيء في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين واذا حذفت ان فالصحيح جواز النصب والرفع وروي مره يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي المبرد والكوفيين خلافا لابي الحسن حيث التزم الرفع وايد الزمخشري هذا الوجه الرابع بقراة عبد الله لا تعبدوا على النهي قال الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها قال والذي يوكد كونه نهيا قوله واقيموا الصلوة الخامس ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قايلين لهم لا تعبدون الا الله ويكون خبرا في معنى النهي ويويد ذلك قراة ابي المتقدمة وبهذا يتضح عطف وقولوا عليه وبه قال الفرا السادس ان ان الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها هي وما في حيزها في محل نصب على انها بدل من ميثاق وهذا قريب من القول الاول من حيث ان هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر المتقدم اعني حذف ان في غير المواضع المقيسة السابع ان يكون منصوبا بقول محذوف وذلك القول ليس حالا بل مجرد اخبار والتقدير وقلنا لهم ذلك ويكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وينصر قراة ابي وعبد الله لا تعبدوا ولا بد من ارادة القول انتهى من ان يكون التقدير ان لا تعبدون وهو ان المفسرة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرايل ايهام كما تقدم وفيه معنى القول ثم حذفت ان المفسرة ذكره الزمخشري وفيه ادعا حذف حرف التفسير نظر لا يخفى **قوله** الا الله استثنا مفرغ لان ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه اولا وفيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جري الكلام على نسقه لقيل لا تعبدون الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا الالتفات من

الظاهر م

الدلالة على عظم هذا الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر وايضا الاسماء الواقعة ظاهرا فناسب ان يجاور الظاهر **فصل** هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى امر بعبادته ونهى عن عبادة غيره وذلك مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبرآءته من الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كلما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والاحكام وعلى سبيل هذا الميثاق هو الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من ظهر ادم كالذر وبالوالدين احسانا فيه خمسة اوجه احدها ان يتعلق الباء باحسانا على انه مصدر واقع موقع فعل الامر والتقدير واحسنوا بالوالدين والباء ترادف الى في هذا المعنى تقول احسنت به واليه بمعنى ويحتمل ان يكون على هذا الوجه ثم مضاف محذوف اي واحسنوا ببر الوالدين بمعنى احسنوا اليهما برهما قال ابن عطية ويعترض على هذا بانه يتقدم على المصدر معموله وهذا الاعتراض لا يتم على مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز تقديم معمول المصدر النايب عن فعل الامر عليه تقول ضربا زيدا وان شيت زيدا ضربا وسوا عندهم ان جعلت العمل للفعل المقدر ام للمصدر النايب عنه فان التقديم عندهم جايز وانما يمتنع تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل كما تقدم وانما يتم على مذهب ابي الحسن فانه منع تقديم معمول المصدر النايب عن الفعل وخالف الجمهور في ذلك الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان يقدر فعل امر مراعاة لقوله لا تعبدون فانه في معنى النهي كما تقدم كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين ويجوز ان يقدر خبرا مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون وبهذين الاحتمالين قدر الزمخشري وينتصب احسانا حينيذ على المصدر الموكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث ان حذف عامل الموكد منصوص على عدم جوازه وفيه بحث الثالث ان يكون التقدير واستوصوا بالوالدين فالبا تتعلق بهذا الفعل المقدر وينتصب احسانا حينيذ على انه مفعول به الرابع تقديره ووصيناهم بالوالدين فالبا متعلقة بالمحذوف ايضا وينتصب احسانا حينيذ على انه مفعول من اجله اي لاجل احساننا الى الموصى بهم من حيث ان الاحسان متسبب عن وصيتنا بهم او الموصى لما يترتب من الثواب منا لهم اذا احسنوا اليهم الخامس ان يكون الباء وما عملت فيه عطفا على قوله لا تعبدون اذا قيل بان ان المصدرية مقدرة فينسبك منها ومما بعدها مصدرا يعطف عليه هذا المجرور والتقدير اخذنا ميثاقهم بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين فتتعلق الباء حينيذ بالميثاق لما فيه من معنى الفعل فان الظرف وشبهه تعمل فيه روايح الافعال وينتصب احسانا حينيذ على المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه او الاحسان الذي قدرناه والظاهر من هذه الاوجه هو الثاني لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود المصدر نايبا عن فعل الامر مطرد شايع وانما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها على انه اولى بالاحسان اليه ممن ذكر

حلف وحرف [illegible]

معه والوالدان الاب والام يقال لكل واحد منهما والد قال
عجبت لمولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان ه وقيل لا يقال في الام والده بالتا
وانما قيل فيها وفي الاب والدان تغليب للمذكر والاحسان الانعام على الغير وقيل بل هو
اسم من الانعام وقيل هو النافع لكل شي فصل قال ابن الخطيب انما اردف عبادة الله بالاحسان
الى الوالدين لوجوه احدها ان نعم الله على العبيد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره
ثم بعد نعم الله فنعم الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية
فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة
والوالدان مؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر
بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام
الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام
على العبيد ولو اتى العبد باعظم الجرايم فانه لا يقطع عنه مواد النعم وكذلك الوالدان لا يملان الولد
ولا يقطعان عنه مواد نعمهما وان كان الولد مسيا الى الوالدين وخامسها ان الوالد المشفق يتصرف
في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقص فكذلك الحق سبحانه
وتعالى يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ويضاعفها كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا فلما تشابها
من هذه الحيثيات وان كانت نعم الوالدين قليلا بالنسبة الى نعم الله تعالى بل النعم كلها من الله تعالى
لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين عقيب ذكر عبادة الله تعالى فصل اتفق العلماء على انه
يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد
بكونهما مؤمنين اولا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف
فالامر بتعظيم الوالدين بمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله
تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله
تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم قال وقل رب ارحمهما
كما ربياني صغيرا صرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وايضا قوله تعالى وان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صرح في الدلالة
وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها اليا لانها من الاسما الستة
التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر باليا بشروط مذكورة وهذا اعرابها بالحروف او بغيرها
عشر مذاهب للنحويين وهي من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى الى اسما الاجناس
الظاهرة ليتوصل بذلك الى وصف النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافته
الى المضمر ممنوع الا في ضرورة او نادر كلام كقوله

فبيتها

فبيتها الخزرجية مرهفات اباد ذوي ارومتها ذووها ه وانشد الكسائي
انما يعرف المعروف في الناس ذووه ه وعلى هذا قولهم اللهم صل على محمد وذويه واضافته
الى العلم قليل جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا اقترنا وضعا نحو ذي يزن وذي رعين وحاين
وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها
الى ضمير المخاطب كقوله وانا لنرجوا عاجلا مثل ما رجوناه قديما من ذويك الافاضل
وتجي ذو موصولة بمعنى الذي وفروع والمشهور حينيذ بناوها ولها احكام كثيرة والقربى
مضاف اليه والالف للتانيث وهو مصدر كالرجعى والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم
قال طرفة وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند وقال ابن
وقربت بالقربى وجدك انه متى يك امر للنكيثة اشهد ه والمال تدل على الذي
هو البعد فصل اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة
اتصال الوالدين فلذلك اخره الله تعالى ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تاكيد رعاية
هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجبت رعاية حقوق الاقارب
فصل قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقاربه زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل
الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد دون الاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع
وقيل يدخل الكل قال الشافعي فيعطى الى الاقرب جد ينتسب ~~في المشهور الشافعي~~ دون بني المطلب
وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون بني ~~المطلب~~
بني عبد مناف قال القفال وهذا في زمانه اما في زماننا فلا يعرف الا الى اولاده فيعطى ولا
يعطى الى بني شافع لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما القرابة الام وقال لو اوصى لرحم فلان دخل
فيه قرابة الاب والام قوله واليتامى وزنه فعالى والالف للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا
ينقاس هذا الجمع وقال ابن الخطيب وجمعه ايتام ويتامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن
ابويه او احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير وقيل اليتم الابطا ومنه صبي يتيم لانه يبطي عنه البر وقيل
هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه قال الاصمعي اليتيم في الادميين من قبل فقد الاب
وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال الماوردي ان اليتيم في الناس ايضا من قبل الامهات والاول
هو المعروف عند اهل اللغة ويقال منه يتم ييتم يتما مثل كرم يكرم وعظم يعظم
عظما ويتم ييتم يتما مثل سمع يسمع سمعا فهاتان لغتان مشهورتان حكاهما الفرا ويقال ايتمه الله
ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة الجر في القربى واليتامى كسرة مقدرة في الالف وان كانت للتانيث
لان ما لا ينصرف اذا اضيف او دخلته ال انجر بالكسرة وهل يسمى حينيذ منصرفا او منجرا ثلاثة
اقوال يفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمى منصرفا نحو بعمركم او لا فيسمى منجرا
نحو بالاحمر والقربى واليتامى من هذا الاخير فصل رعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق

هو الذي يعرف به وان كان كافرا او اكثر من اربعة واشار الى ان صحيح نسب الاقارب في الوصية من شافع الله

قرابة الام فانه لا يدخل في وصية العجم ولا يدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة

الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به ولينه وخلوه عن شي يقوم به حتى يحتاج الى من ينفعه فالانسان قل ما
يرغب في صحبه مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على الانفس لا جرم كانت درجته عظيمه في الدين
قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابه والوسطى وقال عليه السلام ما قعد يتيم مع قوم على
قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما من بين المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه
الله عز وجل غفرت له ذنوبه البته الا ان يعمل عملا لا يغفر **قوله** والمساكين جمع مسكين ويسمونه جمعا
لا نظير له في الاحاد وجمعا على صيغه منتهى الجموع وهو من العلل التي تقوم مقام علتين وسيأتي تحقيقه
قريبا ان شاء الله تعالى وتقدم القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنه واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوا
حالا منه لقوله مسكينا ذا متربه اي لصق جلده بالتراب وهو قول ابي حنيفه وبعض يخالف الفقير فان له
شيئا ما قال اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد او اقل حالا لان الله جعل لهم
ملكا ما قال اما السفينه فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره **فصل** انما تاخرت درجتهم عن
اليتامى لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى
وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم
الله ذكر اليتيم على المسكين قال عليه السلام الساعي على الارمله والمسكين كالمجاهد في سبيل الله قال ابو هريره
واحسبه قال وكالقايم لا يفتر من صلوه ولا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس يرى السعي على الاخوات
افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله** وقولوا للناس حسنا هذه الجمله عطف على قوله لا تعبدون في المعنى
كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين وقولوا او على احسنوا المقدر كما تقدم تقديره في قوله
وبالوالدين احسانا واجاز ابو البقاء ان يكون معمولا للقول محذوف تقديره وقلنا لهم قولوا وقرا
حمزه والكسائي حسنا بفتحتين وقرى حسنا بضمتين وحسنى من غير تنوين كحبلى واحسانا
من الرباعي كما قرا محسنا بالضم والاسكان فيحتمل وجها احدها وهو الظاهر انه مصدر وقع
صفه لمحذوف تقديره وقولوا للناس قولا حسنا اي ذا حسن الثاني ان يكون وصف به مبالغه
كانه جعل القول نفسه حسنا الثالث انه صفه على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالحلو
والمر فيكون بمعنى حسن بفتحتين فيكون فيه لغتان حسن وحسن كالبخل والبخل والحزن
والحزن والعرب والعرب الرابع انه منصوب على المصدر من المعنى فان المعنى وليحسن قولكم
حسنا واما قراءه حسنا بفتحتين فصفه لمحذوف تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد اوجه حسنا واما
حسنا بضمتين فضمه السين للاتباع للحا فهو بمعنى حسنا بالسكون وفيه الاوجه المتقدمه واما حسنى بغير
تنوين فمصدر كالبشرى والرجعى وقال النحاس في هذه القراءه ولا يجوز هذا في العربيه لا يقال من هذا
شي الا بالالف واللام نحو الكبرى والفضلى هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطيه على هذا فانه قال ورده
سيبويه لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفه الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى
فذلك جايز وهو وجه القراءه انتهى ونافشه ابو حيان وقال في كلامه ارتباك لانه قال لان افعل وفعلى
انتهى

لا يجي الا معرفه وهذا ليس بصحيح اما افعل فله ثلاثه استعمالات احدها ان تكون معه من ظاهره او مقدره
او مضافا الى نكره ولا يتعرف في هذين بحال الثاني ان يدخل عليه ال فيتعرف به الثالث ان يضاف الى معرفه
فيتعرف على الصحيح واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام والثاني بالاضافه لمعرفه وفيها الخلاف السابق
وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا ظاهر هذا ان فعلى انثى افعل اذا زال عنها معنى التفضيل
يبقى مصدرا وليس كذلك بل اذا زال عن فعلى انثى افعل معنى التفضيل صارت بمنزله الصفه التي لا تفضيل
فيها الا ترى الى تاويلهم كبرى بمعنى كبيره وصغرى بمعنى صغيره وايضا فان فعلى مصدرا لا ينقاس انما جاءت
منها الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بان مقصوده ان الضمير في قوله عنها عايد الى حسنى
الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى التي قراها ابي معنى التفضيل
ويصير المعنى الا ان يعتقد ان حسنى مصدر لا انثى افعل وقوله وهو وجه القراءه اي والمصدر
وجه القراءه ويخرج هذه القراءه على وجهين احدهما المصدر كالبشرى وفيه الاوجه المتقدمه في حسنا مصدرا
الا انه يحتاج الى اثبات حسنى مصدرا من قول العرب حسن حسنى كقولهم رجع رجعى اذ مجي فعلى مصدرا
لا ينقاس والوجه الثاني ان تكون صفه لموصوف محذوف اي وقولوا للناس كلمه حسنى او مقاله
حسنى وفي الوصف بها حينيذ وجهان احدهما ان تكون للتفضيل ويكون قد شذ استعمالها غير
معرفه بال ولا مضافه الى معرفه كما شذ قوله. وان دعوت الى جلى ومكرمه يوما سراه كرام الناس فادعينا
وقوله في سعي دنيا طالما قد مدت. والوجه الثاني ان يكون لغير التفضيل بل بمعنى حسنه نحو كبرى
في معنى كبيره اي وقولوا للناس مقاله حسنه كما قالوا يوسف احسن اخوته في معنى حسن اخوته
انتهى وقد علم بهذا فساد قول النحاس واما من قرا احسانا فهو مصدر وقع صفه المصدر محذوف
اي قولا ذا حسن كما يقول الممتثيبت الا رمن بضارب ذا عتب فان قيل لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار
فالجواب من ثلاثه اوجه احدها انه على طريقه الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني
فيه حذف اي قلنا لهم قولوا الثالث ان الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلنا لا تعبدوا وقولوا

احسانا وفيه التاويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذي همزته للصيروره اي قولا ذا حسن ح

فصل قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المومنين اما مع الكفار والفساق فلا بدليل انه يجب
لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم والقايلون بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بايه القتال ومنهم
من قال انه دخله التخصيص وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجه
الى التخصيص ويدل عليه ان موسى وهرون مع علو منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلى
الله عليه امر بالرفق وترك الغلظه بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه وقال ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن
الجاهلين واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وان سلمنا لعنهم الا انا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول
الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا

وذمهم قلنا لا نسلم انه يجب لعنهم ح

اذ العتاه وذ مهانته ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم فكان قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده في القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان قولهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال بوجوب القول الحسن معهم واما تمسكهم بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه انه لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من استدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم تجب علينا الزكوة حتى انه ان لم تندفع حاجته بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا تنفرون منه قال ابن عطية زكاتهم هي التي كانوا يضعونها فيدل النار على ما تقبل وما لم يدل عليه ما لم تقبل ولم تكن كما كان القرطبي وهذا الحكم الى تقبل **قوله** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تقدم تفسيره قال ابن عباس معنى الاية قولوا لهم لا اله الا الله وقال ابن جريج قولوا للناس صدقا في امر محمد عليه السلام ولا تغيروا صفته وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا حض على مكارم الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان للناس لينا كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا وقال عليه السلام لعائشة لا تكوني فحاشة فان الفحش لو كان رجلا كان رجل سوء وبدخل في هذه الاية المومن والكافر **قوله** ثم توليتم الا قليلا قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجي على قراة لا يعبدون بالغيبة واما على قراة الخطاب فلا التفات البتة ويجوز ان يكون ارادوا بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدما الى خطاب الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل بذلك ويؤيده قوله تعالى الا قليلا منكم قيل يعني بهم الذين اسلموا في زمانه عليه السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القراتين قال ابن الخطيب الاية تحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى ساق الكلام الاول في اظهار النعم باقامة الحجة عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان اخره ايضا فيهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها انه خطاب للحاضرين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم

بتلك

هنا ساقط واصلا الموجود في الاصل

بتلك النعم ثم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويقوله وانتم معرضون مختصا بمن كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلائل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم في هذا الاعراض بمنزلة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم وجواب هذا ياتي اخر الاية عند جواب ابي البقا وقليلا منصوب على الاستثناء لانه من موجب قال القرطبي والمستثنى عند سيبويه منصوب لانه مشبه بالمفعول وقال محمد بن يزيد هو مفعول حقيقة لان معناه استثنيت قليلا وروي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها انه رفع على الصفة بتاويل الا وما بعدها بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله في كتابه لذلك بابا فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقليل بها الاصوات الا بغامها ومنه عند بعضهم لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي بالرفع بمعنى غير ويجوز في نحو قام القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم او معارر وانشد غيره لدم ضائع تغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب وقوله وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير الا النوي والوتد والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر والمضمر وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة او المعرفة بلام الجنس فانه في قوة النكرة وقال المبرد شرط صلاحية البدل في موضعه الثاني انه عطف بيان قال ابن عصفور انما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وفيه نظر الثالث انه مرفوع بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي الا قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقا قال وسيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا بمعنى التوكيد وفي هذه الاوجه التي ذكرها ما لا يخفى ولكنه قد قيلت السادس انه بدل من الضمير في توليتم قال ابن عطية وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا الا قليل فحسن البدل وجاز البدل بعد النفي كقولك قام القوم الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه في تاويل النفي فليس بمجوز لانه موجب لا يمكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم يجلسوا الا زيد فظ موجب اذا اخرته في نقيضه او ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا فلا نعلمها نصب او رفع بحسب القراتين والظاهر ان القليل يراد بهم الاشخاص لوصفهم بقوله منكم وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة كما تقدم تقديره ومنكم صفة لقليلا فهي في محل وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم من الايمان الا قليلا اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى وهذا قول بعيد جدا او ممتنع وانتم معرضون جملة من

قال ابن ... الا قليلا وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجيزون ...

مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل توليتم وفيه قولان احدهما انها حال مؤكدة لان التولي
والاعراض مترادفان وقيل مبيّنة فان التولي بالبدن والاعراض بالقلب قاله ابو البقا وقال بعضهم وقيل
توليتم يعني آباؤهم وانتم معرضون يعني انفسهم كما قال واذ انجيناكم من آل فرعون اي آباءهم انتهى وهذا
يؤدي الى ان يكون جملة قوله وانتم معرضون لا تكون حالا لان فاعل التولي غير الجملة ليس هو صاحب
الحال والله اعلم وكذلك تكون مبيّنة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ثم توليتم
عن اخذ ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وقيل التولي والاعراض ماخوذان من
سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بدئه سمي ذلك توليا واذا سلك
في عرض من الطريق سمي اعراضا وجملة الحال جملة اسمية مصدّرة بانتم لانه اكد في حصول المبتدا
انكم لا تدلّ على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله تعالى
لقوله عما تعملون هذا الخطاب كالذي قبله وقوله لا تسفكون دماءكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب
سواء وتسفكون من سفك الرباعي وقرأ طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة بضم الفاء وهي لغة
وابو نهيك تُسفّكون بضم التاء وفتح السين وتشديد الفاء ولا تخرجون معطوف فان قيل لا يباشر الانسان
لا يقتل نفسه فاي فايدة في النهي عنه والجواب من وجوه احدها ان هذا الانسان قد يتحير كما ثبت في اهل
الهند انهم يعتقدون قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحاق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب
عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى يكون الايتان عن الجا الى ترك القتل في كونه
مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا كقوله
تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه لانه يقتص منه فاقام السبب مقام المسبب
وهو قريب من قولهم القتل انفى للقتل وقال سفينة كانما يسفكونا بنفسه ولكنهم كانوا على العزة اصلا
وقيل لا يستفكوها بارتكابكم ما يوجب سفكها كالارتداد ونحوه وهو قريب مما قبله ورابعها لا يتعرضوا
لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكون دماءكم باقدامكم
على مصالح الدين فتكونوا مهلكين لانفسكم قوله ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان الاول لا تفعلوا ما
تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم متعلق بتخرجون ومن لابتداء الغاية ودبار جمع دار والاصل
دور لانه من دار يدور ودور انما ابدلت دبار ديار الواو يا لانكسار ما قبلها واعتلالها
في الواحد وهذه قاعدة مطّردة في كل جمع على فعال صحيح اللام قد اعتلت عين مفرده او سكنت حرف علة
نحو دار وديار وثوب وثياب ولذلك صحّت اعتلال لامه وطوال لتحرك عين مفرده وهو طويل فاما
طيال في طوال فشاذ ونحو المصدر نحو قام قياما وصام صياما ولا يصح لوادا صحت فعلا في قولهم
لاوذ واما ديار فهو من لفظ الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعلّ على القاعدة المعروفة
فوزنه فيعال لا فعّال اذ لو كان فعالا لقيل دوّار كصوّام وقوّام والدار مجتمع القوم من الابنية وقال الخليل

كل موضع حلّه الناس وان لم يكن ابنية وقيل سميت دارا لدورها على سكانها كما سمي الحايط حايطا
لاحاطته على ما يحويه والنفس ماخوذة من النفاسة فنفس الانسان اشرف ما فيه قوله ثم اقررتم
قال ابو البقا فيه وجهان احدهما انه عطف على ما بعده وفاده العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره
فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان يكون ثم جاءت لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد قوله
وانتم تشهدون كقوله وانتم معرضون وفيه وجوه احدها اقررتم بالميثاق ثم اعترفتم على انفسكم بلزومه
وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم
على بعض بذلك لانه كان شايعا بينهم مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معاشر اليهود على
اقرار اسلافكم بهذا الميثاق وبابه المراد بهذا الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان
لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته
فان قيل قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد والجواب من ثلثة اوجه احدها اقررتم يعني اسلافكم
وانتم تشهدون الآن على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون
بقلوبكم الثالث انه للتاكيد قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون فيه سبعة اقوال احدها وهو الظاهر ان انتم
في محل رفع بالابتدا وهؤلاء خبره وتقتلون حال العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل
وهو حال منه لتتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قايما وها انا ذا قايما وها هو ذا قايما
فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو
الحاضر في هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريح موقعها كما تقدم في ها
انا ذا قايما ونحوه والى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال ثم انتم هؤلاء استبعاد لما اسند اليهم من القتل
والاجلاء بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني
انكم قوم آخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه انا ذا
قايما ولا في نحو ها انت هو لابد المخاطب هو المشار اليه من غير تغير واجيب بان هذا الايراد بعيد
ممن يضم الثاني ان انتم ايضا مبتدا وهؤلاء خبره ولكن تنا وبل حرف مضاف تقديره ثم انتم مثل
هؤلاء وتقتلون حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد
بهم اسلافهم على هذا وقد يقال انه نزل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ابن الباذش
ان انتم خبر مقدم وهؤلاء مبتدا مؤخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا تعريفا
وتنكيرا لم يجز تقدم الخبر وان ورد ما يوهم ذلك الرابع ان انتم مبتدا وهؤلاء منادى حذف منه
حرف النداء وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالنداء بين المبتدا وخبره وهذا لا يجيزه جمهور البصريين
انما قال به الفراء وجماعة وانشدوا ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا
اي يا هذا وهذا لا يجوز عند البصريين ولذلك لحن المتنبي في قوله هذي برزت لنا فهجت رسيسا ثم
انثنيت وما شفيت نسيسا وفي البيت كلام طويل الخامس ان هؤلاء موصول بمعنى الذي وتقتلون صلته

وهو خبر عن انتم اي انتم الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما قال به الكوفيون وانشدوا
عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق اي والذي تحملين ومثله وما تلك بيمينك يعني
وما التي السادس ان هؤلاء منصوب على الاختصاص باضمار اعني وانتم مبتدا وتقتلون خبره اعترض
بينهما بجملة الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان
الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا اسماء الاشارة والمستقرا من لسان العرب ان المنصوب على
الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرف بال نحو نحن العرب اقرى الناس
للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد يجي علما كقوله بنا تميما يكشف الضباب
واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجوا الفضل السابع
ان يكون انتم هؤلاء على ما تقدم من كونهما مبتدا وخبرا والجملة من تقتلون انفسكم مبينة للجملة قبلها يعني
انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا
ذكر الزمخشري في سورة الحجرات في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم ولم يذكره هنا وسياتي بعضه هناك
ان شاء الله تعالى قوله تظاهرون هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس
قراآت تظاهرون بتشديد الظا والاصل تتظاهرون فادغم لقرب التا من الظا وتظاهرون
مخففا والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية وهو الاولى لحصول الثقل بها ولعدم
دلالتها على معنى المضارعة او الاولى كما زعم هشام وقال
تكاطسون جميعا حول داركم فكلكم يا بني حمدان مزكوم اراد تتكاطسون فحذف وتظهرون بتشديد
الظا والها وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام ومعنى ترجع
الى معنى المعاونة والتناصر من المظاهرة كان كل واحد منهم يسند ظهره الى الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر
قال تظاهر نمات تاه بنيت تحقق بما واحد لانه فوت واحد فصل قال ابن الخطيب
الآية تدل على ان الظلم كما هو محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى اقدر
الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان ذلك اعانة على الظلم فلو كانت
اعانة الظالم على ظلمه قبيحا لوجب ان لا يصدر ذلك من الله تعالى والجواب انه تعالى وان
مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين الظالم على ظلمه فانه يرغبه
فيه ويحسنه له ويدعوه اليه والعدوان والاثم في الاصل الذنب وجمعه اثام ويطلق على الفعل الذي
يستحق به صاحبه الاثم واللوم وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب فالاثم في الآية
يحتمل ان يكون مرادا به احد هذه المعاني ويحتمل ان يتجوز به عما يوجب الاثم اقامة للسبب مقام
المسبب كقوله شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول فعبر عن الخمر
بالاثم لما كان مسببا عنها والعدوان التجاوز في الظلم وقد تقدم في تفعلوا وهو مصدر كالكفران
والغفران والمشهور ضم فائه وفيه لغة بالكسر قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم

ان

ان شئت مكتوبا نون جمع مجزوم بحذف النون والمطلب مفعول واسارى حال من الفاعل في يأتوكم
وقرا الجماعة غير حمزة اسارى وقرا هو اسرى وقرئ أسارى بفتح الهمزة فقراة الجماعة تحتمل اربعة
اوجه احدها انه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف فقالوا أسير واسارى بضم الهمزة
ككسلان وكسالى وسكران وسكارى كما انه قد شبه كسلان وسكران به فجمعا جمع الاصل الذي هو على
فعيل فقالوا كسلى وكسلى وسكرى وسكرى لقولهم اسير واسرى قال سيبويه فقالوا في جمع كسلان
كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى ووجه الشبه ان الاسير يدخل على المرء كرها
كما يدخل الكسل قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا
على فعلى فقالوا مرضى وموتى وهلكى لما جمعها المعنى الذي في جرحى وقتلى الثاني ان اسارى
جمع أسير وقد وجد فعيلا يجمع على فعالى قالوا شيخ قدامى وشيوخ قدامى وفيه نظر فان هذا شاذ
لا يقاس عليه الثالث انه جمع اسرى اي انه جمع الجمع من اسارى وكان اصلها الفتح كند مى
وندامى كما فتحت الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الاصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى
الرابع انه جمع اسرى الذي هو جمع اسير فيكون جمع الجمع واما قراة حمزة فواضحة لان فعيلا يجمع
على فعلى نحو جريح وجرحى وقتيل وقتلى اشتثناء ان اسارى جمع اسير وقد وجد فعيلا يجمع
على فعلى ومريض ومرضى واما اسارى بالفتح فقد تقدم انها مثل اسارى بالضم عند بعضهم ولم
يعرف اهل اللغة فرقا بين اسارى واسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انه قال
ما كان في الوثاق فهم الاسارى وما كان في اليد فهم الاسرى ونقل بعضهم عنه الفرق بمعنى اخر فقال
ما جاء مستاسرا فهم الاسرى وما صار في ايديهم فهم الاسارى وحكي عن المبرد انه يقال أسير واسرا
كشهيد وشهدا والاسير مشتق من الاسار وهو القيد الذي يربط به المحمل فسمي الاسير اسيرا
لشدة وثاقه ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر الخلق في قوله
وشددنا اسرهم والاسرة الرجل من يتقوى بهم والاسر احتباس البول رجل ماسور اذا اصابه
ذلك وقالت العرب أسر قتبه اي شده قال الاعشى وقيد الشعر في بيته كما قيد
الاسيرات الحمار يريد انه بالغ في اتساع الهجو حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه
قوله تفدوهم قرا نافع وعاصم والكسائي تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك حذفت
نون الرفع وقرا الباقون تفدوهم وهل القراتان بمعنى واحد ويكون معنى فاعل مثل معنى فعل
المجرد نحو عاقبت وسافرت او بينهما فرق خلاف مشهور ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو
فقيل معنى فداه اعطى فيه فدا من مال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله وانشد
ولكنني فاديت امي بعدما علا الراس منها كبرة ومشيب
تعيلوني ان ضيعت فيها اليكم عرضنا للناظر بن معيب
وهذا القول يرده قول العباس رضي الله عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم انه ما يفسط

وحكى النقاش عن ثعلب انه لما سمع هذا الفرق قال هذا كلام المجانين وهو حجة منه على ابي عمرو

عدسا التقدم

كل

أسيرًا في مقابلة نفسه بولد وقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم
وتفادوهم تطلبوا من أعدائكم فدية الأسير الذي في أيديكم ومنه فاديت أسيرك ان موثقًا دونكم لا أرى لهم
اجتماعًا والظاهر أن تفادوهم على أصله من اثنين وذلك أن الأسير يعطي المال والآسر يعطي الإطلاق
وتفدوهم على بابه من غير مشاركة وذلك أن أحد الفريقين يفدي صاحبه من الآخر بمال أو غيره فالفعل
على الحقيقة من واحد والفداء ما يفتدى به فإذا كسر أوله جاز فيه وجها المد والقصر فمن المد قول النابغة
مهلًا فداءٌ لك الأقوام كلهم وما أثمر من مال ومن ولد ومن القصر قولهم فدًى لك من رجل وبالكسر
وإذا فتح فالقصر ومن العرب من يكسر فدى مع لام الجر خاصة نحو فدًى لك أبي وأمي يريدون الدعاء
بذلك وفدى وفادى يتعديان لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر تقول فديت أو فاديت
الأسير بمال وهو محذوف في الآية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الإتيان من حيث هو في مقابلة
الإخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الإخراج يعني أنه لا يناسب من أسأتم إليه بالإخراج من داره
أن تحسنوا إليه بالفداء **فصل** قال السدي إن الله أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضًا
ولا يخرج بعضهم بعضًا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه
وأعتقوه وكانت قريظة حلفاء الأوس والنضير حلفاء الخزرج وكانوا يقتتلون في حرب سمير فيقاتل
بنو قريظة وحلفاؤهم النضير وحلفاؤهم فكانوا إذا غلبوا أخربوا ديارهم وإذا أسر رجل
من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وإن كان الأسير من عدوهم فتعيرهم العرب كيف تقاتلونهم وتفدونهم
قالوا إنا أمرنا أن نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم قالوا إنا نستحي أن تستذل حلفاؤنا فعيرهم الله فقال
ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وفي الآية تقديم وتأخير ونظمها وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم تظاهرون
عليهم بالإثم والعدوان وهو محرم عليكم إخراجهم وإن يأتوكم أسارى تفدوهم وكان الله أخذ
عليهم أربع عهود ترك القتل وترك الإخراج وترك المظاهرة عليهم مع أعدائهم وفداء أسراهم
فأعرضوا عن الكل إلا الفداء قال الله عز وجل أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال
مجاهد يقول إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك **قوله** وهو محرم فيه وجهان والظاهر
منهما أن يكون هو ضمير الشأن والقصة فيكون في محل رفع بالابتداء ومحرم فيه وجهان الظاهر
خبر مقدم وفيه ضمير قائم مقام الفاعل وإخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل رفع
خبرًا لضمير الشأن ولم يحتج هنا إلى عائد على المبتدأ لأن الخبر نفس المبتدأ وعينه وهذه الجملة مفسرة
لهذا الضمير وهو أحد المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده وقد تقدمت ولا يترك من الضمائر ما
يفسر بالجملة غير هذا الضمير ومن شرطه أن يؤتى به في مواضع التفخيم وأن يكون معمولًا للابتداء أو نواسخه
فقط وأن تفسر بجملة مصرح بجزأيها ولا يتبع بتابع من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتأنيثه
مطلقًا خلافًا لمن فصل فيذكر باعتبار الأمر والشأن ويؤنث باعتبار القصة فيقول هو زيد قائم
ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف إلا في مواضع نذكرها إن شاء الله والكوفيون يسمونه ضمير المجهول وله أحكام

لبس

لبس الوجه الثاني أن يكون هو ضمير الشأن أيضًا ومحرم خبر مقدم وإخراجهم مرفوع على أنه مفعول لم يسم
فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوي وإنما افترقا من الوجه الأول لأن عندهم أن الخبر المتحمل
ضميرًا مرفوعًا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال قائم زيد على أن يكون قائم خبرًا مقدمًا وهذا عند
البصريين ممنوع لما عرفته أن ضمير الشأن لا يفسر إلا بالجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل
المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشأن الثالث أن يكون هو كناية عن الإخراج وهو مبتدأ
ومحرم خبر وإخراجهم بدل منه وهذا على القول بجواز إبدال الظاهر من المضمر قبله ليفسره واستدل
من أجاز ذلك بقوله على حالة لو أن في القوم حاتمًا على جوده لضن بالماء حاتم فحاتم بدل من الضمير
في جوده الرابع أن يكون هو ضمير الإخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم خبر وإخراجهم
بدل من الضمير المستتر في محرم الخامس كذلك إلا أن إخراجهم بدل من هو نقل هذين الوجهين أبو البقاء
وفي هذا الأخير نظر وذلك أنه إذا جعلت هو ضمير الإخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرًا به
نحو اعدلوا هو أقرب فإذا أبدلت منه إخراجهم المنطوق به كان مفسرًا به أيضًا فيلزم تفسيره بشيئين إلا
أن يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيحتمل ذلك السادس أجاز الكوفيون أن يكون هو عمادًا
وهو الذي يسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر لما تقدم والأصل وإخراجهم هو محرم عليكم فإخراجهم
مبتدأ ومحرم خبر وهو عماد فلما تقدم الخبر قدم معه قال الفراء لأن الواو هنا تطلب الاسم فكل موضع
تطلب فيه الاسم فالعماد جائز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين أحدهما أن الفصل عندهم
من شرطه أن يقع بين معرفتين أو بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة في امتناع دخول أل عليها كأفعل
من ومثل وأخواتها والثاني أن الفصل عندهم لا يجوز تقديمه مع ما اتصل به ولبسط هذا
موضع البحث في هذه المسألة السابع قال ابن عطية وهذا خطأ من وجهين أحدهما تقدير الأمر بلغو
وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي أما البصري فلاشتراط الجملة وأما الكوفي فلا بد أن يكون المفرد فيه شبه
منه وما بعده مسند ومسند إليه في المعنى نحو ظننته قائمًا الزيدان والثاني أنه جعل إخراجهم
بدلًا من ضمير الأمر وقد تقدم أنه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية أيضًا وقيل هو فاصلة
وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء وإخراجهم خبر قال
أبو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الإعراب أن يكون إخراجهم مبتدأ مؤخرًا ومحرم
خبرًا مقدمًا قدم مع الفصل لما تقدم وهو الموافق للقواعد والإلزام منه الإخبار بمعرفة عن نكرة
من غير ضرورة التاسع نقل ابن عطية أيضًا عن بعضهم أن هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر
قال الشيخ وهذا ضعيف جدًا إذ لا ضرورة تدعو إلى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه
وأيضًا فإنه يلزم خلو اسم المفعول من ضمير إذ على هذا القول يكون محرم خبرًا مقدمًا وإخراجهم
ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول خاليًا من الضمير إلا إذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى
ما إعرابه إذ لا يجوز أن يكون مبتدأ ولا فاعلًا مقدمًا وأجيب عن قوله يلزم خلوه من ضمير بطرد

وقيل هو ضمير الأمر والتقدير والأمر محرم عليكم وإخراجهم وهذا القول بدل أمر هو قال أبو حيان م

اذ هو ضمير مرفوع به فلا يخلو منه غاية ما في الباب انه انفصل للتقديم وقوله لا ادري ما اعرابه
تقديره وهو الرفع بالفاعلية قوله والفاعل لا يتقدم ممنوع فان الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان
يكون هذا القايل يرى ذلك ولا شك ان هذا قول رديء منكر لا ينبغي ان يجوز مثله في الكلام فكيف
في القران فالشيخ معذور والعجب من ابن عطيه كيف يورد مثل هذه الاشيا حاكيا لها ولم يعقبها بنكير
وهذه الجمله يجوز ان تكون محذوفه من الجمل المذكوره قبلها وذلك انه قد تقدم ذكر اربعة اشيا كلها
محرمه وهي قوله يقتلون انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون انفسكم وهو
محرم عليكم قتلها وكذلك مع البواقي ويجوز ان يكون خص الاخراج بذكر التحريم وان كانت كلها حراما
لما فيه من معرة الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان فيه قطعا
للشر فالاخراج من الديار اصعب الاربعه بهذا الاعتبار والمحرم الممنوع فان التحريم هو المنع من كذا
والحرام الشي الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسياتي تحقيقه في الانبيا ان شا الله تعالى فصل
اختلف العلما في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قال ابن عباس وقتاده وابن
جريج اخراجهم كفر وفداهم ايمان لانه ذمهم على المناقضه اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض
فان قيل هب ان ذلك الاخراج كان معصيه فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر فالجواب
~~لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج كان معصيه فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر فالجواب~~
لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراه كان دالا على وجوبه الثاني
ان المراد تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجه في امرهما سوا قوله فما
جزا من يفعل ما يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون نافيه وجزا مبتدا والا حرف ايجاب وخزي خبره وهو استثنا
مفرغ وبطل عملها عند الحجازيين لانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتفصيل وتلخيصه ان خبرها
الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سوا كان هو الاول او منزلا منزلته
او صفه له او لم يكن ويتاولون قوله وما الدهر الا منجنونا باهله وما صاحب الحاجات الا معذبا
على ان الناصب لمنجنونا ومعذبا محذوف اي يدور دوران منجنون ويعذب معذبا تعذيبا واجاز
يونس النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد الا اخوك فان كان الثاني منزلا
منزلة الاول نحو ما انت الا عمامتك تحسينا والا رداك تزيينا فاجاز الكوفيون نصبه وان كان
صفه نحو ما زيد الا قايم فاجاز الفرا نصبه ايضا والثاني انها تكون استفهاميه في محل رفع بالابتدا
وجزا خبره والاخري بدل من جزا نقله ابو البقا والجزا المقابله خيرا كان او شرا ومن موصوله
او نكره موصوفه ويفعل لا محل له على الاول ومحلها الجر على الثاني ومنكم في محل نصب على الحال
من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعله حال كونه منكم والخزي الهوان والذل والمقت يقال
اخزاه اذا مقته وابعده ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا فهو خزيان وامراه خزيا والمقت
خزيا والجمع خزايا وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بليه وخزي الرجل في نفسه يخزى خزايه

اذا استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه فاصله على هذا الاستحيا قوله
في الحياه يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون في محل رفع لانه صفه لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي
كاين في الحياه والثاني ان يكون في محل النصب على انه ظرف للخزي فهو منصوب به تقديرا والدنيا
فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا يحذف منها ال الا ضروره
كقوله يوم ترى النفوس ما اعدت في سعي دنيا طالما قد مدت وياوها عن واو وهذه
قاعده مطرده وهي كل فعلى صفه لامها واو تقلب ياء نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى فعند غير تميم
والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله اداني بحزوى هيجت للعين عبره
في الهوى يرفض او يترقرق وقد تستعمل استعمال الاسما فلا يذكر موصوفها قال تعالى تريدون
عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصود والممدود والدنيا مونثه مقصوره تكتب بالالف هذه
لغه نجد وتميم الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل
شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو يفتحون اولها ويقلبون ياءها واوا واما اهل
اللغه الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو يا لانهم يستثقلون الواو مع الضمه فصل اختلفوا
في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن هو الجزيه والصغار وهو ضعيف لان الجزيه غير
ثابته في شرع بعضهم بل ان حملنا الايه على خطاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فيصح الثاني
خزي قريظه القتل والسبي وخزي بني النضير الجلا والنفي عن منازلهم الى اذرعات واريحا من
الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الايه على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال ابن الخطيب
وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه
دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهايه العظمى قوله يردون قرئ بالغيبه
على المشهور وفيه وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون فخرج من ضمير
الخطاب الى الغيبه والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل وقرا الحسن تردون
بالخطاب وفيه الوجهان المتقدمان فالالتفات نظرا الى قوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا الى قوله
افتؤمنون وكذلك وما الله بغافل عما يعملون قرئ في المشهور بالغيبه والخطاب والكلام فيهما كما تقدم
فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف
قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا
فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الحيوه الدنيا بالاخره فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قد تقدم ليهما نظايرها الا ان
بعضهم ذكر وجوها مردوده لا بد من التنبيه عليها فاجاز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا
خبره وفلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا ولذلك قال ودخلت الفا في الخبر لاجل الموصول المشبه
للشرط وهذا خطا فان قوله فلا يخفف لم يجعله خبرا للموصول حتى يدخل الفا في خبره انما جعله خبرا

عنا ولكن وابن هذا من ذلك واجاز ايضا ان يكون الذي مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبر دخلت الفاء للونه
خبرا للموصول والجملة خبرا عن اولئك قال ولم يحتج هنا الى عايد لان الذين هم اولئك لا يقدر فان الجملة
المستغنية لا بد وان يكون نفس المبتدا واوله تنظيره بهذا زيد منطلق فليته صحيح فان هذا مبتدا
وزيد خبر ومنطلق خبر ثان ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول للخلو
من الرابط الثاني ان الموصول هنا لقوم معينين وليست عامة فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره
الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال فلا يجوز دخول الفاء في الخبر
فتعين ان يكون اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف
الفعلين في الزمن وان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمن يجوز ان تقول جا
الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمرا غدا وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة
منزلة المفردات وقيل دخلت الفاء بمعنى جواب الامر كقولك لولئك العقلاء انتبه فلا خير فيهم **فصل**
حمل بعضهم محل التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد خفف بالقلة وجاء اخرون على
الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات
او في محل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه **قوله** ولا هم ينصرون
يجوز في هم وجهان احدهما ان يكون في محل رفع بالابتدا وما بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية
على جملة فعلية وهي فلا يخفف والثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر
ويكون المثلة من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله وان هو لم يحمل
على النفس ضيمها فليس الى حسن الثناء سبيل ۰ ويرجح على الاول لكونه قد عطفت
جملة فعلية على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب الاشتغال وليس المرجح
كونه تقدمه لا النافية فانها ليست من الادوات المختصة بالفعل ولا الاولى به خلافا لابن السيد
حيث زعم ان لا النافية من المرجحات لاضمار الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي من حيث
التجانس فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر
فصل حمل بعضهم على نفي النصر في الآخرة والاكثرون حملوه على نفي النصر في الدنيا قال ابن الخطيب
والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه
الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود ولان الكفار قد
يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات **قوله تعالى** ولقد آتينا موسى الكتاب
وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما وفريقا
تقتلون روي عن ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل
حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها **قوله** وقفينا من
بعده بالرسل التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى
لواحد

لواحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا من بعده بالرسل فان قيل يجوز ان يكون
متعديا لاثنين على معنى ان الاول محذوف والثاني بالرسل والبا فيه زايدة تقديره وقفيناه من
بعده الرسل فالجواب ان كثرة مجيئه في القرآن كذلك يبعد هذا التقدير وسياتي لذلك مزيد
بيان في الاية ان شاء الله تعالى وقفينا اصله قفونا ولكن لما وقعت الواو رابعة قلبت ياء واشتقاقه
من قفوته اذا اتبعت قفاه ثم اتسع فيه فاطلق على كل تابع وان بعد زمان التابع من زمان المتبوع قال
امية قالت لاخت له قصيه عن جنب وكيف تقفوا ولا سهل ولا جبل والقفا مؤخر العنق ويقال
له القافية ايضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية راس احدكم والقفية والقفاوة ما يدخر من اللبن
وغيره لمن تريد اكرامه وقفوت الرجل قذفته بفجور وفلان قفوتي اي تهمتي وقفوتي اي خيرتي قال
ابن دريد كانه من الاضداد قاله الطبري ومنه قافية الشعر لانها تتلو بعضها بعضا ومعنى قفينا اي اتبعنا
كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى ومن بعده متعلق به وكذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل وفعل
مطرد في فعول بمعنى مفعول وسكون العين لغة الحجاز وبها قرا ابو عمرو والحسن والضم لغة تميم وبها
قرا السبع الا ابا عمرو وفيما اضيف الى نا او هم او كم فانه قرا باسكونه لتوالي الحركات **فصل** هؤلا الرسل
يوشع وشمويل وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم روي ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل متواترة ويظهر بعضهم في اثر البعض والشريعة
واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جاء بشريعة مجددة واستدلوا على ذلك بقوله وقفينا من بعده بالرسل
لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها وقال القاضي ان الرسول الثاني
لا يجوز ان يكون على شريعة الاول بحيث لا يودي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان
تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان
يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولا
لا شريعة معه اصلا فكذا هاهنا فثبت انه لا بد وان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت
الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلا الرسل التعبد بتلك الشريعة
السابقة لنوع لطف من الالطاف ولا يعلمه الا الله **قوله** عيسى علم اعجمي فلذلك لا ينصرف وقد تكلم
النحويون في وزنه واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع فقال سيبويه وزنه فعلى والياء
فيه ملحقة ببنات الاربعة كيا معزى بمعنى بالياء الالف التي سماها الكتابة بالياء وقال الفارسي الالف
ليست للتانيث كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وقال عثمان ابن سعيد الصيرفي وزنه
فعلل فالالف عنده اصلية بمعنى انها منقلبة عن اصل ورد ذلك عليه ابن البادش بان الياء
والواو لا يكونان اصليين في بنات الاربعة فمن قال ان عيسى مشتق من العيس وهو بياض يخالطه
شقرة كابن النخاس وغيره ليس بمصيب لان الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف وقال الزمخشري وقيل
عيسى بالسريانية ايشوع **قوله** ابن مريم ابن عطف بيان او بدل ويجوز ان يكون صفة الا ان الاول

اولي كان ابن مريم جري مجري العلم وللوصف بابن احكام تخصه ستاتي ان شاء الله تعالى في
صيغته ونتقدم اشتقاق ابن واصله ومريم اصلها بالسريانية صفة بمعنى الخادم ثم سمي به فلذلك لم
ينصرف وفي لسان العرب هي المراة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن
قال رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه وياء الزير عن واو لانه من زار يزور فقلبت للكسر
قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين ووزنه عند النحويين مفعل لا فعيل قال
الزمخشري لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب فقد اثبت بعضهم
فعيلا وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المراة
التي لا تحيض او لا ثدي لها كانها مشتقة من ضاهات اي شابهت لانها تشبه الرجال في ذلك
ويجعل مدها قاله الزجاج وقال ابن جني واما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل
وصحة الياء في مريم على خلاف القياس اذ كان من حقها الاعتلال بنقل حركة الياء الى الراء ثم قلب
الياء الفا نحو مباع من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين وقال ابو البقاء ومريم علم
اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم لكان مريما بسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو
مزيد وهو على خلاف القياس والبينات قيل هي المعجزات المذكورة في سورة آل عمران والمائدة
وقيل الانجيل وقيل اعم من ذلك **قوله** وايدناه معطوف على قوله وآتينا عيسى وقرا الجمهور ايدناه
على فعلنا وقرا مجاهد وابن محيصن ويروى عن ابي عمرو وآيدناه على افعلناه والاصل فيه
اأيد بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو آمن وبابه وصحت العين وهي الياء
كما صحت في اغيلت واغيمت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب نحو ابين واطول وحكي عن ابي زيد
ان تصحيح اغيلت مقيس فان قيل لم لا اعل آيدنا كما اعل نحو اقمنا حتى لا يلزم حمله على
الشذوذ فالجواب انه لو اعل بان القيت حركة العين على الفاء فيلتقي ساكنان العين واللام
فيحذف العين لالتقاء الساكنين فيجتمع همزتان مفتوحتان فيجب قلب الثانية واوا نحو
أوادم فتتحرك الواو وبعد فتحة فتقلب الفا فيصير اللفظ آدناه لادي ذلك الى اعلال
الفاء والعين فلاجل ذلك رفض بخلاف اقمناه فانه ليس فيه الا اعلال العين فقط
قال ابو البقاء فان قلت فلم لم تحذف الياء التي هي عين كما حذفت من نحو اسلناه من سال يسيل
قيل لو فعلوا ذلك لتوالى اعلالان احدهما قلب الهمزة الثانية الفا ثم حذف الالف المبدلة من الياء
لسكونها وسكون الالف قبلها فكان يصير اللفظ آدناه فيحذف الفاء والعين وليس اسلناه
كذلك لان هناك حذف العين فقط وقال الزمخشري في المائدة ايدتك على افعلتك وقال
ابن عطية على فاعلتك ثم قال ويظهر ان الاصل في القراءتين افعلتك ثم اختلفت الاعلال
والذي يظهر ان آيد فاعل لمجيء مضارعه على يؤايد بالتشديد ولو كان آيد بالتشديد بزنة افعل
لكان مضارعه يؤيد كيؤمن من آمن واما آيد بالمد فيحتمل في فعل مضارعه الى سمع فان سمع

يؤ

كيف لا وقد ... [illegible]

يؤايد في قراءة الجمهور فعل لا افعل الى اخر ما نظر لانه يشعر بجواز شيء اخر وذلك متعذر كيف
يتوهم ان آيد بالتشديد في قراءة الجمهور بزنة افعل هذا ما لا ينبغي والايد القوة قال عبد المطلب
الحمد لله الاعز الاكرم ايدنا يوم زحوف الاشرم والصحيح ان فعل وافعل هنا بمعنى واحد
وهو قد ثبتا وقد فرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة واما القصر فمعناه التاييد والنصر
وهذا في الحقيقة ليس بفرق وقد ابدلت بعض العرب في آيد على افعل الياء جيما فقال آجده اي قواه
قال الزمخشري يقال الحمد لله الذي آجدني بعد ضعف واجدني بعد فقر وهذا كما ابدلوا من ياء ايل جيما
فقالوا لا افعل ذلك جبل الدهر اي ابد الدهر وهو ابدال لا يطرد ومن ابدال الياء جيما قول الراجز
خالي عويف وابو علج المطعمان اللحم بالعشج يريد وابو علي وبالعشي **قوله** بروح القدس متعلق
بايدناه وقرا ابن كثير القدس باسكان الدال والباقون بضمها وهما لغتان الضم للحجاز والاسكان
لتميم وقد تقدم وقرا ابو حيوة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ومعناه الطهارة او البركة
والروح في الاصل اسم للجزء الذي تحصل به الحيوة من الحيوان قال الراغب **فصل** اختلفوا في
روح القدس هنا على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام لقوله لحسان وجبريل رسول الله فينا وروح
القدس ليس له كفاء وقال الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل قال تعالى قل نزله روح
القدس وقيل سمي جبريل بروح القدس للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو سبب حياة القلوب
قاله النحاس وسمي جبريل روحا واضيف الى القدس لانه كان بتكوين الله عز وجل له روحا من غير
ولادة والد ولده وقيل المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا لان الدين يحيى
به وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو الاسم الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وقيل هو الروح الذي
نفخ فيه والقدس والقدوس هو الله فنسب روح عيسى الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله
وناقة الله قاله الربيع وعن كقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان ولهم
ان اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل والاسم الاعظم مجاز **قوله** افكلما جاءكم رسول الهمزة للتوبيخ
والفاء للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم وتقدم تحقيق
ذلك وان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة لتعطف عليها وهذه الجملة يجوز ان تكون
معطوفة على ما قبلها من غير حذف شيء كانه قال ولقد آتينا يا بني اسرائيل انبياءكم فكلما جاءكم
رسول ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي ففعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول وقد تقدم الكلام في كلما عند
قوله كلما اضاء والناصب لها هنا استكبرتم وجاء يتعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف الجر اخرى
نحو جئت اليه ورسول فعول بمعنى مفعول اي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل جاء منه
الركوب والحلوب اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قال الزمخشري وانشد
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي
برسالة ومنه عنده انا رسول رب العالمين **قوله** بما لا تهوى انفسكم متعلق بجاءكم وما موصولة

لمعنى م

بمعنى الذي والعائد محذوف لاستطالة الموصول والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع هوي بكسر
العين ولامه من ياء لأن عينه واو وباب طويت وشويت أكثر من باب قوي وحوي ولا دليل
في هوي لانكسار العين وهو مثل شقي من الشقاوة وقولهم في تثنيته مصدره هويان أدل دليل
على ذلك ومعنى تهوى تحب وتختار وأصل الهوى الميل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في النار ولذلك
لا يستعمل غالبا إلا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر في أسارى بدر فهوي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وعن عائشة رضي الله عنها والله ما أرى ربك إلا يسارع
في هواك وجمعوا أهواء فقال بأهوائهم ولا يجمع على أهوية وإن كان قد جاء ندي وأندية قال
ابن عمر في ليلة من جمادى ذات أندية لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا وأما هوي يهوي بفتحها
في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهوي بفتح الهاء ذهاب في انحدار والهوي بالضم
ذهاب في صعود وسيأتي تحقيق ذلك وأسند الفعل إلى الأنفس دون المخاطب فلم يقل
بما لا تهوون تنبيها على أن النفس يسند إليها الفعل السيئ غالبا نحو إن النفس لأمارة بالسوء بل
سولت لكم أنفسكم فطوعت له نفسه قتل أخيه واستكبر بمعنى تكبر **قوله** ففريقا كذبتم الآية
عاطفة جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم لتتفق رؤوس الآي وكذا وفريقا
تقتلون ولا بد من محذوف أي فريقا منهم والمعنى أنه نشأ عن استكبارهم مبادرة فريق من الرسل
بالتكذيب ومبادرة آخرين بالقتل وقدم التكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر ولأنه
مشترك بين المقتول وغيره فإن المقتولين قد كذبوا أيضا وإنما لم يصرح به لأنه أول ما يفعلونه من
الشر ولأنه مشترك بين المقتول وغيره فإن المقتولين قد كذبوا أيضا وإنما لم يصرح به لأنه ذكر أقبح
منه في الفعل وجيء بتقتلون مضارعا إما لكونه مستقبلا لأنهم كانوا يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولذلك سحروه وسموا له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان انقطاع
أبهري ولما فيه من مناسبة رؤوس الآي والفواصل وإما أن يراد به الحال الماضية لأن الأمر فظيع
فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب وأجاز الراغب أن يكون وفريقا تقتلون معطوفا
على قوله وأيدناه ويكون أفكلما مع ما بعده فصلا بينهما على جهة الإنكار والأظهر الأول وإن كان
ما قاله محتملا **فصل** هذه الآية في ذم اليهود من بني إسرائيل كانوا إذا أتاهم رسول بخلاف ما يهوون
كذبوه فإن تهيأ لهم قتله قتلوه لإرادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترأس على عامتهم وأخذ
أموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين
ويحتجون في ذلك بالتحريف وبعضهم كان يستكبر على الأنبياء استكبار إبليس على آدم عليه السلام
فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا
من الأنبياء فعلت فأتنا بما أتى به عيسى عليه السلام إن كنت صادقا فقال الله عز وجل أفكلما جاءكم
يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم وتعظمتم عن الإيمان به ففريقا كونهم مثل
عيسى

عيسى ومحمد عليهما السلام وطائفة يقتلون أي قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيا وسائر من قتلوا من الأنبياء
عليهم السلام **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون قلوبنا غلف
مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب بالقول قبله وقرأ الجمهور غلف بسكون اللام وفيه وجهان أحدهما وهو
الأظهر أن يكون جمع أغلف كأحمر وحمر وأصفر وصفر والمعنى على هذا أنها خلقت وجبلت مغشاة
لا يصل إليها الحق مأخوذ من الغلاف ونظيره وقالوا قلوبنا في أكنة قاله مجاهد وقتادة استعماله من الأغلف
الذي لم يختتن والثاني أن يكون جمع غلاف ويكون أصله اللام الضم مخففا نحو حمار وحمر
وكتاب وكتب إلا أن تخفيف فعل إنما يكون في المفرد غالبا نحو عنق في عنق وأما فعل
الجمع فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه إلا في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد نص على
جوازه ومن قرأ ابن عباس والأعرج وروي عن أبي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز
أن يكون فعل في هذه القراءة جمع أغلف لأن تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز إلا في شعر والمعنى
على هذه القراءة أن قلوبنا أوعية للعلم فهي غير محتاجة إلى علم آخر وهو قول ابن عباس وعطاء وقال
الكلبي معناه أوعية لكل علم فهي لا تسمع حديثا إلا وعته إلا حديثك لا تعقله ولا تعيه ولو كان فيه
خير لفهمته ولوعته وقيل غلف أي كالغلاف الذي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك والتغليف كالتغشية
في المعنى **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الإيمان
لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لأنه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا
القول فلا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وإنما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق وقالوا هذا
يدل على أن معنى قوله تعالى إنا جعلنا على قلوبهم أكنة وإنا جعلنا في أعناقهم أغلالا وجعلنا من بين أيديهم
سدا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الإيمان بل المراد إما منع الألطاف أو تشبيه حالهم في إصرارهم
على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب ولو كان الأمر على ما تقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين وإذا كان الأمر كذلك لم يذموا قال
ابن الخطيب والجواب أنا بينا في تفسير الغلف ثلاثة أوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا أن
المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم إن الآية تدل على أن ذلك القول مذموم فإن قيل إنما لعنهم بسبب هذه
المقالة فالجواب من وجوه أحدها لا نسلم بل لعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين أن من حالهم أنهم ملعونون
بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قولهم قلوبنا غلف أنهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار
يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل أقوياء قوية وخواطرنا منيرة ثم إنا تأملنا في دلائلك فلم
نجد فيها شيئا قويا فلما ذكروا هذا الصرف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول وثالثها
أن قلوبهم لم تكن في أغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون
أبناءهم إلا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا أن قلوبهم غلف فكان كفرهم عنادا فلا جرم لعنهم الله فإن ذلك لم يكن
قوله بل لعنهم بل حرف إضراب والإضراب راجع إلى ما تضمنه قولهم من أن قلوبهم غلف فرد الله

اللام

ونظيره ذم الله تعالى اليهود
على هذه المقالة ذمه للكافرين
على مثل هذه المقالة وهو قوله
تعالى وقالوا

عليهم ذلك بان سببه لعنهم بكفرهم ان بل والاضراب على قسمين ابطال وانتقال فالاول نحو
ما قام زيد بل عمرو والانتقال كهذه الآية ولا يعطف بل الا المفردات ويكون في الايجاب والنفي والنهي
ويزاد قبلها لا تاكيدا واللعن الطرد والبعد ومنه شاو لعين اي بعيد قال الشاعر : :
ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين . اي البعيد وكان وجه الكلام ان يقول
مقام الذئب اللعين كالرجل والباء في بكفرهم للسبب وهي متعلقة بلعنهم وقال الفارسي النية به
التقديم اي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فتكون الباء متعلقة بقالوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة
وفيه بعد ويجوز ان تكون حالا من المفعول في لعنهم اي لعنهم كافرين اي ملتبسين بالكفر لقوله
وقد دخلوا بالكفر قوله فقليلا ما يؤمنون في نصب قليلا ستة اوجه احدها انه نعت لمصدر
محذوف اي فايمانا قليلا يؤمنون لانهم كانوا يؤمنون بالله ويكفرون بالرسل الثاني انه حال من ضمير
ذلك المصدر المحذوف اي فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وقد تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم
تقريره الثالث انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على
الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره الرابع انه على اسقاط الخافض والاصل فبقليل يؤمنون
فلما حذف حرف الجر انتصب ويعزى لابي عبيدة الخامس ان يكون حالا من فاعل يؤمنون اي
فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتادة والاول ارجح قال ابن
الخطيب وهو الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة
الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم وقال
المهدوي ذهب قتادة الى ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره النحويون وقالوا لو كان
كذلك للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذي ذهب اليه قتادة
لانه قد تقدم ان نصبه على الحال واف بهذا المعنى وتاتي على هذه الاقوال كلها ما مزيدة للتاكيد
السادس ان يكون ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما يشكرون قليلا ما
يذكرون كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض
قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا وهذا قول الواقدي وهو قوي من جهة المعنى وانما
يضعف من جهة تقدم ما في حيزها عليها قاله ابو البقاء واليه ذهب ابن الانباري لان ما لا تقدم
ما في حيزها عليها لم يجزه البصريون واجازه الكوفيون قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون ما
مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب يعني انك اذا جعلتها مصدرية كان ما بعدها صلتها ويكون
المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فاين الناصب له وهذا بخلاف قوله كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون فان ما هناك يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا منصوب بكان وقال الزمخشري ويجوز ان
تكون القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا منصوب بكان وقال الزمخشري ويجوز
ان تكون القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفي فصحيح لكن
في

في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار
نظير قمت قليلا اي قمت قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا
منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا
وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقله النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم قل رجل يقول ذلك
وقل ما يقوم زيد واذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح انتهى واجيب بان ما قاله
الزمخشري من ان معنى التقليل هنا النفي قد قال به الواقدي قبله كما تقدم فانه قال اي لا قليلا
ولا كثيرا كما تقول قلما تفعل كذا اي ما تفعله اصلا قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما
معهم الى قوله فلعنة الله على الكافرين اي لعنوا على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك الا القرآن
قوله من عند الله فيه وجهان احدهما انه في محل رفع صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن من
عند الله وهو الراجح والثاني ان يكون في محل نصب لابتداء غاية المجيء قاله ابو البقاء ورد ابو حيان هذا
الوجه فقال لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة
والموصوف بما هو معمول لغير احدهما يعني انه ليس معمولا للموصوف ولا للصفة فلا يغتفر الفصل
بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا يقال وقد وجد صفتان احداهما
صريحة والاخرى مؤولة وقد قدمت المؤولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع وان زعم بعضهم انه
لا يجوز الا ضرورة والذي حسن تقديم غير الصريحة ان الوصف بكينونته من عند الله
اكد وان وصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله وقرا ابن ابي عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو
في مصحف ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه كتاب فان قيل كيف جاءت
الحال من النكرة فالجواب انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهي من عند الله كما
تقدم على ان سيبويه اجاز مجيئها منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري والثاني انه الضمير
الذي تحمله الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف المشهور
ولهذا اعترض بعضهم على سيبويه في قوله لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل ان موحشا
حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير المستكن
في قوله لمية الواقع خبرا لطلل وجوابه في موضع غير هذا واللام في لما معهم مقوية لتعدية مصدق
لكونه فرعا وما موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة في امر
يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت فانهم
عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعلمنا انه ما يريد الموافقة في ادلة القرآن لان جميع
كتب الله كذلك فلم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه قوله وكانوا يستفتحون فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون
معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون والثاني ان يكون حالا اي وقد
كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجيء فقط وهو تقييد في معقوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان

وظاهر كلام الزمخشري أن وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالاً لأنه قدر جواب
لما محذوفاً قبل تفسير يستفتحون فدل على أن قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله
ولما وهذا هو الغالب ومن قبل متعلق بيستفتحون والأصل من قبل ذلك فلما قطع بني على
الضم ويستفتحون في محل نصب على خبر كان واختلف النحويون في جواب لما الأولى والثانية
فذهب الأخفش والزجاج إلى أن جواب الأولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب كفروا به
وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن نظيره ولو أن قرآنا سيرت به
الجبال الآية لأن هذا التقدير وذهب الفراء إلى أن جوابها الفاء الداخلة على لما وهو عنده لا
نظير فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ولا يجوز أن تكون الفاء ناسقة إذ لا يصلح
موضعها الواو وكفروا جواب لما الثانية على القولين وقال أبو البقاء في جواب لما الأولى وجهان
أحدهما جوابها لما الثانية على التكرير ~~وقال أبو البقاء في جواب لما الأولى وجهان أحدهما جوابها~~
لما الثانية وجوابها وهذا ضعيف لأن الفاء مع لما الثانية ولما لا تجاب بالفاء إلا أن يعتقد
زيادة الفاء على ما يجيز الأخفش فإنه لا يحتمل ولو قيل برأي الأخفش في زيادة الفاء على
ما يجيزه الأخفش من حيث الجملة فإنه لا يحتمل ههنا لأن لما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد
لما قعد أكرمتك على أن يكون لما قعد جواب لما جاء والله أعلم وذهب المبرد إلى أن كفروا جواب
الأولى وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتأكيده كقوله تعالى
أيعدكم أنكم إذا متم إلى قوله أنكم مخرجون وهو حسن لولا أن الفاء تمنع من ذلك وقال
أبو البقاء بعد أن حكى وجهاً أولاً والثاني أن كفروا جواب الأولى والثانية لأن مقتضاهما
واحد وقيل الثانية تكرير فلم يحتج إلى جواب فقوله وقيل الثانية تكرير هو قول
المبرد وهو في الحقيقة ليس مغايراً للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جواباً لهما

هنا ساقط [illegible]
[illegible]

فصل اختلفوا في هذا الاستفتاح فقال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة
والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل المبعث وقال أبو مسلم
كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد أظل زمان مولده ويصفونه بأنه نبي من صفته
كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا أي على مشركي العرب وقيل إن اليهود قبل مبعث محمد
كانوا يستفتحون أي يسألون الفتح والنصر وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الأمي
المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة فكانوا ينصرون وكانوا يقولون لأعدائهم من
المشركين قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم فلما جاءهم ما عرفوا
يعني محمداً أصل إسماعيل من غير بني إسرائيل وعرفوا نعته وصفته كفروا به بغياً وحسداً وقيل نزلت في أحبار
اليهود كانوا إذا قرأوا ذكر محمد في التوراة وأنه مبعوث وأنه من العرب سألوا مشركي العرب
عن تلك الصفات ليعلموا أنه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الآية دلت

على

على أنهم كانوا عارفين بنبوته فإن قيل التوراة نقلت نقلاً متواتراً فإما أن يقال إنه حصل فيها نعت
محمد على سبيل التفصيل أعني بيان أنه الشخص الموصوف بالصفة الفلانية والنسب الفلاني وأنه
سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني أو لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فإن كان الأول
كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز على أهل التواتر
إطباقهم على الكذب وإن لم يكن الوصف على هذا الوجه لم يلزم من الأوصاف المذكورة في التوراة
كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فالجواب أن الوصف المذكور
في التوراة كان وصفاً إجمالياً وإن محمداً عليه السلام لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الأوصاف بل كانت كالمؤكدة
فلهذا ذمهم الله تعالى على الإنكار قال ابن الخطيب وأما كفرهم فيحتمل أنهم كانوا يظنون أن المبعوث
يكون من بني إسرائيل لكثرة من جاء من الأنبياء من بني إسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم
إليه فلما بعث الله محمداً من العرب من نسل إسماعيل عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم
الأول وهذا فيه نظر فإنهم كانوا عالمين بأنه مبعوث من العرب ويحتمل أن يكون لأجل أن اعترافهم بنبوته
كان يوجب عليهم زوال رياستهم وأموالهم فأبوا وأصروا على الإنكار ويحتمل أن يكونوا ظنوا أنه
مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** فلعنة الله على الكافرين جملة من مبتدأ وخبر متسببة
عما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وأتى بعلى تنبيهاً على أن اللعنة قد استعلت عليهم وشملتهم وقال
على الكافرين ولم يقل عليهم إقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو الكفر
قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم الآية بئس فعل ماض غير متصرف معناه الذم
ولا يعمل إلا في معرف بأل أو في ما أضيف إلى ما هي فيه أو في مضمر مفسر بنكرة أو في ما على قول سيبويه
وفيه لغات بئس بكسر العين وتخفيف هذا الأصل وبئس بكسر الفاء إتباعاً للعين وتخفيف
هذا الإتباع وهو أشهر الاستعمالات ومثلها نعم في جميع ما تقدم من الأحكام واللغات قال
ابن الخطيب أما ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات الأول على الأصل أعني فتح
الأول وكسر الثاني والثاني إتباع الأول للثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين كما يقال
فخذ بكسر الفاء والخاء وهؤلاء وإن كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين إلا أنهم جوزوه هنا لكون
حرف الحلق مستتبعاً لما يجاوره الثالث إسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان
فيقال نعْم بفتح الأول وإسكان الثاني كما يقال فخْذ الرابع أن يسكن الحرف الحلقي ويكسر ما قبله
فيقال نِعْم بكسر النون وإسكان العين كما يقال فِخْذ بكسر الفاء وإسكان الخاء واعلم
أن هذا التغيير الأخير وإن كان في حق الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين إلا أنهم جعلوه لازماً
لهما لخروجهما عما وضعت له الأفعال لما فيهما من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان وصيرورتهما
كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير
عن الأصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الأصل إلا في ضرورة شعر كما أنشد

المبرد فقد الشيء على ما اصاب الناس من شره وضره. ما قلت قدما ان نعم وبئس فعلان عون في الامر
المبرد وهما فعلان من نَعِمَ يَنْعَمُ وبَئِسَ يَبْأَسُ والدليل على دخول التاء عليهما مع التانيث
فيهما فيقال نعمت وبئست وزعم الفرا والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما
في قول حسان الست بنعم الجار يؤلف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما وبما روي ان اعرابيا
بُشِّر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها
سرقة وبنعم السير على بئس العير وقوله صبحك الله بخير باكر بنعم طير وبئياب فاخر
وخرج البصريون على حذف موصوف قامت صفته مقامه تقديره ما هي بمولود مقول فيه نعم
الولد ولعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما
مظهرا واما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل
وانما تقصد الرجل على الاطلاق الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد فاما قوله
فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا فنادر وقد كان ذلك لاجل
ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى بالمركب بالالف واللام
فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر
الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا
والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على
هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام
لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار فانهم اضمروا الفاعل قصدا
للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه **فصل** اذا قلت نعم الرجل
زيد فهو على وجهين احدهما ان تكون مبتدأ مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا
والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به واما الراجع الى المبتدأ
فان الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار كالذكر الذي يعود
اليه والوجه الاخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل
~~زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل~~ قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد
فصل ولا بد بعد هذين الفعلين من مخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة فاما
ما الواقعة بعد بئس كهذه الاية فاختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب لها لا فذهب الفراء
الى انها مع بئس شيء واحد ركبت تركيب حبذا نقله ابن عطية عنه ونقل عنه المهدوي انه يجوز
ان يكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين انها لا محل لها وذهب الجمهور الى ان لها
محلا ثم اختلفوا اهل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة
بعدها في محل نصب صفة لها وفاعل بئس مضمر تفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان تكفروا

بما انزل

تاويل مصدر والتقدير بئس شيء اشتروا به كفرهم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري
ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له في محل رفع تقديره بئس شيئا شيء
او كفر اشتروا به كقوله لنعم الفتى تضحي بالافاق حائل اي فتى اضحى وان يكفروا بدلا من ذلك
المحذوف او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان ما منصوبة المحل ايضا
لكنه قدر بعدها ما اخرى موصولة بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا صلتها وما هذه الموصولة
هي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا على هذا
ويجوز ان يكفروا على هذا القول خبر لمبتدأ محذوف كما تقدم فتلخص في الجملة الواقعة بعد ما على القول
بنصبها ثلاثة اقوال احدها انها صفة لها فتكون في محل نصب او صلة لما المحذوفة فلا محل لها او صفة
للمخصوص بالذم فتكون في محل رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال
سيبويه هي معرفة تامة التقدير بئس الشيء والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي بئس الشيء شيء اشتروا
به انفسهم ويعزى هذا القول ايضا للكسائي وذهب الفراء والكسائي ايضا الى ان ما موصولة
بمعنى الذي والجملة بعدها صلتها ونقل ابن عطية عن سيبويه وهذا هو قول الفارسي والتقدير
بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا فان يكفروا هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله
ابن عطية عن سيبويه وهم عليه ونقل المهدوي وابن عطية عن الكسائي ايضا انه يجوز ان تكون
مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فتكون ما وما في حيزها في محل رفع قال ابن عطية وهذا
معترض بان بئس لا يدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة للضمير قال ابو حيان وهذا لا يلزم الا اذا نص
انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوف
لفهم المعنى والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض ولهو الشقا جعل فاعل
بئس مضمرا فيها فانه جعل ما يحتمل ان تكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي بئس
اشتراؤهم وفاعل بئس على هذا مضمر لان المصدر هنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون
فاعلا لكن يبطل هذا القول عود الضمير في به على ما والمصدرية لا يعود عليها لانها حرف عند الجمهور
فصل في الشراء هاهنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان
الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الاخر بمنزلة
اختيار حائز السلعة ثمنها على سلعته فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما
اشتريه ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما
بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان
خائفا على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب ويوصلهم الى الثواب
فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئس ما اشتروا به انفسهم **قوله** ان
يكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه الاوجه الثلاثة اما مبتدا

فكانه قد اشترى نفسه
بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود
لما اعتقدوا ان ما اتوا به
انه يخلصهم من العقاب

وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقامه اذ الالف واللام في فاعل نعم وبئس
للجنس أو لان الجملة نفس المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف وتقدم انه
يجوز ان يكون بدلا او خبرا لمبتدا محذوف حسب ما تقرر واجاز الفراء ان يكون في محل جر بدلا
من الضمير في به اذا جعلت ما تامة قوله بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر يتعدى بنفسه
تارة وبحرف الجر اخرى وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره انزله ويضعف جعلها
نكرة موصوفة وكذلك جعلها مصدرية والمصدر قائم مقام المفعول اي بانزال الله بمعنى بالمنزل
قوله بغيا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول من اجله وهو مستوف لشروط النصب ومن الناصب
له قولان احدهما وهو الظاهر انه يكفروا اي علة كفرهم البغي وهذا تنبيه على ان كفرهم بغيا وحسدا
ولولا هذا القول لجوزنا ان يكون كفرهم جهلا والمراد بكفرهم بالقرآن لان الخطاب لليهود وكانوا
مومنين بغيره فبين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده
وهو الاليق لان اليهود لانهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظر يحصل في قومهم فلما
وجده في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد والقول الثاني ان الناصب له قوله بغيا اشتروا
واليه نحا الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا الوجه الثاني انه منصوب على المصدر
بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه في موضع حال وفي صاحبه القولان
المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا تقديره اشتروا باغين او يكفروا باغين والبغي
اصله الفساد من قولهم بغى الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو شدة الطلب ومنه قوله تعالى ما
نبغي وقال الراجز انشد والباغي يحب الوجدان فلائصا مختلفات الالوان ومنه البغي لانها
تشتد في طلبه ذكره القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي وهو مفعول من اجله
وهو في الحقيقة مصدر قوله أن ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له
بغيا اي على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل فيجي فيه الخلاف المشهور اهو في موضع نصب او جر والثاني
انه في محل جر بدلا من ما في قوله بما انزل الله بدل اشتمال اي بانزال الله فيكون كقول امرئ القيس
أمن ذكر سلمى ان نأتك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص تنوص تعرد وتنقص وتبوص
تتقدم فلا تدركه وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع الاجماع
على تشديده في الحجر وما ننزله الا وقد خالف هذا الاصل ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل آية
في الانعام واما ابن كثير فانه شدد في الاسراء وننزل من القرآن حتى تنزل علينا كتابا والباقون
بالتشديد في جميع المضارع الا حمزة والكسائي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل الغيث
اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم هل
بينهما فرق وتحقيق كل من القولين وقد ذكر القراء مناسبات الاجماع على التشديد في تلك
المواضع ومخالفة كل واحد اصله لما ذا بما يطول ذكره والاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات

قو

واو

قوله من فضله من لابتداء الغاية وفيه قولان احدهما انه صفة لموصوف محذوف وهو مفعول
ينزل اي ان ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون في محل نصب والثاني ان من زائدة وهو
راي الاخفش وحينئذ فلا تعلق له والمجرور هو المفعول اي ان ينزل الله فضله قوله
على من يشاء متعلق بينزل ومن يجوز ان يكون موصولة او نكرة موصوفة والعائد على
الموصول او الموصوف محذوف لاستكمال الشروط المجوزة للحذف والتقدير على الذي
يشاؤه او على رجل يشاؤه وقلد ابو البقا مجردا فانه قال بعد تجويزه في من ان تكون موصوفة
او موصولة ومفعول يشا محذوف اي يشا نزوله عليه ويجوز ان يكون يشا يختار ويصطفي انتهى
وقد عرفت ان العائد المجرور لا يحذف الا بشروط وهي موجودة هنا فلا حاجة الى هذا التقدير
قوله من عباده فيه قولان احدهما انه حال من الضمير المحذوف الذي هو عائد على الموصول
او الموصوف والاضافة تقتضي التشريف والثاني ان يكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها
نكرة قاله ابو البقا وهو ضعيف لان البداءة بالجار والمجرور على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما
اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على الاول وجر على الثاني وفي كلا القولين يتعلق
بمحذوف وجوبا لما تقرر قوله فباءوا بغضب الباء للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي
مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الشر وقد تقدم ذلك قوله على غضب في محل جر لانه صفة
لقوله بغضب اي كائن على غضب اي بغضب مترادف فصل في تفسير الغضبين وجوه
احدها لا يريد اثبات سببين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والآخر
تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة
وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول تضييعهم التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد صلى
الله عليه وسلم وقال عطا وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين التوراة فقط بل المراد اثبات
انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله
مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد
الغضب وتكثيره لاجل ان الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وقال السدي الغضب الاول
بعبادتهم العجل والثاني كتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته قوله مهين صفة لعذاب واصله
مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت
كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء والاهانة الاذلال
والخزي وقال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل
فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل الا هم فيها والله اعلم

قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا الى قوله مومنين
واذا قيل لهم يعني اليهود آمنوا بما انزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظ ما بمعنى
اي لكل ما انزل الله

حا

بلغ مقابلة

الذي تفيد العموم فالوجه ان لله تعالى امرهم بان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى لما امرهم بذلك قالوا نومن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الانبيا الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو القران والانجيل واورد هذه الحكايه على سبيل الذم لهم ولا يجوز ان يذمهم الله تعالى انهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى معرفه كونه منزلا من عند الله واذا علموا كونه منزلا من عند الله وجب عليهم الايمان فايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب بوجهين احدهما ان العموم انما يستفيد من عموم العلة وهو كونه منزلا من عند الله لان كل ما انزله الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكون ما يقتضي العموم الثاني انا لا نمنع ان ما قد يستعمل للعموم انما الكلام في ذلك ما لا خلاف فيه ما الخلاف في كونها هل هي موضوعه للعموم اولا فالقايل بانها ليست موضوعه للعموم يقول بانها انما استعملت للعموم مجازا ههنا فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة فالجواب انها لو كانت للعموم حقيقه لما جاز ادخال لفظه كل عليها فان قيل انما دخل كل للتوكيد فالجواب ان الاصل في التوكيد انما يأتي بعد ما يوكده لا قبله قوله ويكفرون بما وراءه يجوز في هذه الجمله وجهان احدهما ان تكون استينافيه استونفت للاخبار بانهم يكفرون بما عدا التوراة فلا محل لها من الاعراب والثاني ان تكون خبرا لمبتدا محذوف اي وهم يكفرون والجمله في محل نصب على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نومن حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان يكون العامل فيها نومن قال ابو البقا اذ لو كان كذلك لكان لفظ الحال ونكفر اي ونحن نكفر يعني فكان يجب المطابقه ولا بد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من ان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير نحو نجوت وارهنهم مالكا وحذف الفاعل في قوله بما انزل واقيم المفعول مقامه للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماويه الا الله ولتقدم ذكره في قوله بما انزل الله قوله بما وراءه متعلق بيكفرون وما موصوله والظرف صلتها فمتعلقه فعل ليس الا والهاء في وراءه تعود على ما في قوله نومن بما انزل ووراء من الظروف المتوسطه التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد تكون بمعنى امام مال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا فهو من الاضداد وفسره الفرا هنا بمعنى سوى الذي بمعنى غير وفسره ابو عبيدة وقتادة بمعنى بعد وفي همزه قولان احدهما انه اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريئه والثاني انها من ياء لقولهم تواريت قال ابو البقا وفيه نظر ولا يجوز ان تكون الهمزه من بدله واو لان ما فاوه واو لا يكون لامه واوا الا ندرا نحو واو اسم حرف الهجا وحكمها حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا قطع بني على الضم وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر

اذا انا لم اومن عليك ولم يكن لقاوك الا من وراء وراء ويا وحي الحديث عن ابو هريرة صلى الله عليه كنت خليلا من وراء وراء وثبوت الها في تصغيرها شاذ لان ما زاد من المونث على ثلثه لا يثبت الهاء في تصغيره الا في لفظتين شذتا وهما وريئه وقديديمه تصغير وراء وقدام قال ابن عصفور لانهما لم ينصرفا فلو لم يونثا في التصغير لتوهم تذكيرهما والوراء والوراء ولد الولد ايضا قوله وهو الحق مبتدا وخبر والجمله في محل نصب على الحال والعامل فيها فعل يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وجاز ابو البقا ان يكون العامل الاستقرار الذي في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق وهذا اشاره الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه لانه لما ثبت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القران منزل من عند الله وان فيه امر المكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محاله قوله مصدقا حال موكده لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال الموكده اما ان توكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين واما ان توكد مضمون جمله فان كان الثاني التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجمله ومثله ما انشد سيبويه انا ابن دارة معروفا بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عار والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وابن دارة احقه معروفا هذا تقرير كلام النحويين ولما ابو البقا فانه قال مصدقا حال موكده والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى وهو ثابت مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند اخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام والحق مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل عندهم فقوله وعند اخرين هو القول الذي قدمناه وهو الصواب قوله لما معهم في موضع خفض باللام ومعهم صلتها ومعهم نصب بالاستقرار نصب وهذا ايضا اشاره الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقه لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل والثاني ان القران يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه مصدق التوراة فوجب ان التوراة تشتمل على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتمله على نبوته عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهه وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد عليه السلام قوله فلم تقتلون الفا جواب شرط مقدر تقديره ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبيا وهذا تكذيب لهم لان الايمان بالتوراة مناف لقتل اشرف خلقه وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزات تدل على الصدق ودل على انهم كانوا صادقين في دعوى النبوة كان قتلهم كفرا فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعاء كونكم مومنين بالتوراة وم جار ومجرور الله

حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاي شيء ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين
ما الخبرية وقد تجر الاستفهامية على الخبرية فتثبت الفها قال الشاعر
على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة كما نص عليه
بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض ما في القرات ولا فرق في حذف الفها بين ان تكون
الاستفهامية في الحروف كقولهم الصيغ في شيء وهل المجرد يشبه اللفظ واذا وقف على ما
الاستفهامية المجرورة فان كانت مجرورة باسم وجب الحاق هاء السكت نحو مجيء مه وان كانت
مجرورة بحرف فالاختيار اللحاق والفرق ان الحرف يمتزج بما دخل عليه فيقوى به
الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا الوقف انما يجوز ابتداء
او لقطع نفس ولا يجوز ان يعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف بغير هاء كان
خطأ لنقصان الحرف وان وقف بها خالف السواد لكن البزي قد وقف بالهاء ومثل ذلك
لا يعد مخالفة للسواد الا ترى الى اثباتهم بعض ياءات الزوائد والجار متعلق بقوله تقتلون
ولكنه قدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر الكلام والفاء وما بعدها في محل جزم
وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي وايضا فقوله من قبل وايضا
فان الانبياء انما كانوا في ذلك الزمان وايضا فانكم حاضرون لم تفعلوا ذلك ولا تبادر لهم قتل الماضين
وجاز اسناد القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم جعلوا كانهم
فعلوا هم انفسهم فان قيل كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك
امس فالجواب من وجهين الاول ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك
لمن تعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا من شانك قال الله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال
لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة قال بعضهم جاء تقتلون بلفظ
الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل فجائز اتيان
الماضي بمعنى المستقبل وبالعكس قال الحطيئة شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق
بالعذر يعني يشهد قوله ان كنتم مؤمنين في ان فولان احدهما انها شرطية
وجوابها محذوف تقديره ان كنتم مؤمنين فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه
قد كرر مرتين فحذف الشرط من الجملة الاولى وبقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب
من الثانية وبقي شرطها فقد حذف من كل واحدة ما اثبت في الاخرى وقال ابن عطية
جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا انما يتاتى على قول الكوفيين وابي زيد والثاني
ان ان نافية بمعنى ما اي ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الايمان قوله تعالى
ولقد جاءكم موسى بالبينات الى قوله وانتم ظالمون بالبينات يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون

حال من موسى اي جاء ذا بينات وحجج او ومعه البينات والثاني ان يكون مفعولا اي بسبب اقامة
البينات وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وهي العصا والسنون واليد والدم
والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقيل البينات التوراة وما فيها من الدلالات
واللام في لقد لام القسم وقوله ثم اتخذتم العجل توبيخ وثم ابلغ من الواو في التقريع اي بعد النظر في
الايات والاتيان بها اتخذتم وهذا ادل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر والايات وهو اعظم من
بعده من الجرم فقد تقدم مثله والسبب وتكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام
ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه
اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اجازوا ان يتخذوا العجل الها وهو
مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه فكذلك حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والاية ا

قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي بقوة تقدم وقوله واسمعوا اي اطيعوا وليس معناه
الامر بادراك القول فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه ومنه قولهم سمع الله لمن حمده اي قبل الله
قال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يقبل وقال الراجز
والسمع والطاعة والتسليم خير واعفى لبني تميم فصل وفي هذا التكرير وجهان الاول انه للتاكيد
وايجاب الحجة على الخصم والثاني ان كرره لا لانه على زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا فرفع الجبل لا شك
انه من اعظم المعجزات ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا واكثر المفسرين
ذكروا انهم قالوا هذا القول وقال ابو مسلم يجوز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك
بالقول ولم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان هذا
صرف للكلام عن ظاهره لغير حاجة قوله واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا
ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ولا بد من اضمار قد لتقرب
الماضي الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج اليها ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد
الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء قال لانه قال بعد ذلك قل بئسما يامركم فهو جواب قولهم
سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والواو في اشربوا هي المفعول الاول قامت
مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه فاكتسبه الهمزة مفعولا اخر ولا بد
من حذف مضافين قبل العجل والتقدير واشربوا حب عبادة العجل وحسن حذف هذين
المضافين المبالغة في ذلك حتى كانه تصور اشراب ذات العجل والاشراب مخالطة المائع بالجامد
ثم اتسع فيه حتى قيل في الالوان نحو اشرب بياضا حمرة والمعنى انهم داخلهم حب عبادته
كما داخل الصبغ الثوب ومنه اذا ما القلب اشرب حب شيء فلا يامل له الدهر انصرافا
وعبر بالشرب دون الاكل لان الشرب يتغلغل في باطن الشيء بخلاف الاكل فانه مجاور
ومنه في المعنى جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي وقال بعضهم

للكلام عن م

الطور

تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور
تغلغل حب عثمة في فؤادي • فباديه مع الخافي يسير
اكاد اذا ذكرت العهد منها • اطير لو ان انسانا يطير

فهذا وجه الاستعارة وقيل الشرب مادة لحياة ما تخرجه الارض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال وقيل الاشراب هنا حقيقة لانه يروى ان موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ثم جعل تلك البرادة في الماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البرادة على شفتيه وروي القشيري انه ما شربه احد الا جن قال القرطبي اما تذريته في الماء فقد دل عليه قوله تعالى لننسفنه في اليم نسفا واما شرب الماء وظهور البرادة على الشفاه هذا وان كان قال به السدي وابن جريج وغيرهما فيرده قوله في قلوبهم **فصل** قوله واشربوا في قلوبهم يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى اجاب المعتزلة بوجهين الاول المراد انه تعالى ان غيرهم فعل ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم لعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذكر على ما لم يسم فاعله كما تقول فلان معجب بنفسه والثاني ان المراد من اشرب اي زينه لهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن واجيبوا بان هذا صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل وقد اقمنا الدلائل القاطعة على ان محدث الاشياء هو الله تعالى فلا حاجة بنا الى ترك هذا الظاهر **فصل** بكفرهم فيه وجهان اظهرهما ان الباء سببية متعلقة باشربوا اي اشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني انها بمعنى مع يعنون بذلك انها للحال وصاحبها في الحقيقة ذلك المضاف المحذوف اي اشربوا حب عبادة العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف للفاعل اي بان كفروا **قوله** قل بئسما يامركم كقوله بئسما اشتروا فليلتفت اليه والمعنى بئسما يامركم به ايمانكم الذي زعمتم في قولكم نؤمن بما انزل علينا وقيل ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وامر له بان يوبخهم اي قل لهم بئس هذه الاشياء التي فعلتم وامركم بها ايمانكم اي بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضاف الامر الى ايمانهم كما قالوا لشعيب اصلواتك تامرك **قوله** ان كنتم مؤمنين يجوز فيها الوجهان ان تكون نافية وشرطية وجوابها محذوف تقديره فبئسما يامركم وقيل تقديره فلا تقتلوا انبياء الله ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق واسند الايمان اليهم تهكما بهم ولا حاجة الى حذف صفة اي ايمانكم الباطل او حذف مضاف اي صاحب ايمانكم وقرا الحسن بهو ايمانكم بضم الهاء مع الواو وقد تقدم انها الاصل فان قيل الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي فالجواب ان الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة الى قوله بالظالمين هذا نوع اخر من قبائح افعالهم وهو زعمهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصم ان كان لك كذا وكذا

فالفعل كذا الا والاول مذهبه فصح الزامه الذي عليه ويدل على ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز على شرعهم وان ساير الفرق مبطلون وايضا اعتقادهم في انتسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسمعيل واسحق وابرهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد ان كانت لكم الدار الاخرة يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي فاريدوه واسالوه لان من علم ان الجنة ماواه حن اليها لان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه السلام ومنازعته لهم بالجدال والقتال ومن كان في النعيم القليل المنغص هو يتيقن انه بعد الموت ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لابد وان يرغب في الموت وقيل ان الله صرفهم عن اظهار التمني وقصرهم على الامساك ليجعل ذلك اية لنبيه صلى الله عليه وسلم وقيل فتمنوا الموت ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه ولم يبق على وجه الارض يهودي الا مات **قوله** الدار الاخرة عند الله خالصة شرط جوابه فتمنوا والدار اسم كانت وهي الجنة والاولى ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار لان الدار الاخرة في الحقيقة هي انقضاء الدنيا وهي للفريقين واختلفوا في خبر كان على ثلاثة اقوال احدها انه خالصة فيكون عند طرف كالصة ولله ستقر الذي في لكم ويجوز ان تكون حالا من الدار والعامل فيها كان او الاستقرار ولما لم يتعلق بكان لانها تعمل في الظرف وشبهه قال ابو البقا ويجوز ان تكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة اي خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره اعني لكم نحو سقيا لك تقديره اعني بهذا الدعاء لك وقد صرح غيره في هذا الموضع بانها للبيان وانها متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم ويجوز ان تكون صفة لخالصة في الاصل قدمت عليها فصار حالا منها فيتعلق بمحذوف الثاني ان الخبر لكم فيتعلق بمحذوف وينتصب خالصة حينئذ على الحال والعامل فيها اما كان او الاستقرار في لكم وعند منصوب بالاستقرار ايضا الثالث ان الخبر هو الظرف وخالصة حال ايضا والعامل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد منع من هذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز ان يكون الظرف خبرا لان الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وابو البقا واستشعر ابو البقا هذا الاشكال واجاب عنه بان قال وسوغ ان يكون عند خبرا كان لكم يفيد لفظ لكم سوغ وقوع عند خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين فنظيره قوله ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح ان يكون كفوا خبرا ومن دون الناس في محل النصب بخالصة لانك تقول خلص كذا من كذا والمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس وقرا الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وروي عن ابي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة وقرا ابن ابي اسحق بكسرها على التقاء الساكنين تشبيها بواو لو

استطعنا والمراد بهذه العندية المنزلة قال ابن الخطيب ولا يبعد ايضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا
مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية وقوله فتمنوا الموت هذا الشرط معلق على شرط مفقود وهو كونهم
صادقين فلا يكون الاثر موجودا والغرض اظهار كذبهم في دعواهم وفي هذا التمني قولان احدهما قول
ابن عباس انهم امروا بان يدعوا الفريقان بالموت على الفرقة الكاذبة والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا
اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ قال عليه السلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه
الارض يهودي الا مات وقال عليه السلام لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج
الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مؤمنين وقد تقدم قال
ابن الخطيب وههنا سؤالات **السؤال الاول** لعلهم كانوا يعلمون ان نعيم الاخرة عظيم ولا سبيل اليه
الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه
يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا
الموت **السؤال الثاني** انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه فيقولون انك تدعي ان الدار الآخرة
خالصة لك بلا شك دون من ينازعك فان كان الامر كذلك فارض بان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى
امتك في العنا الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وانتم بعد الموت تتخلصون
الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم **السؤال الثالث** لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة
لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا
لانهم كانوا وعدوا به او لانهم جوزوه واهل السؤال بان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل
يوم من ايام القيمة كالف سنة فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب
المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف **السؤال الرابع** انه عليه السلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنى
احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي
وايضا قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يحسن
ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك **السؤال الخامس** ان لفظ التمني مشترك بين التمني
الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فلليهود
ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول ما اردت
به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فلك ان تقول
كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم
لم يلتفتوا اليه **السؤال السادس** هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت
فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بالآية
انما يصح لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس الا فيه **والجواب** قوله كون الموت
متضمنا للألم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة

للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب ان يكون ههنا كذلك وقوله لو قلبوا هذا
الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرائع
الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا نرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق
وقوله ثالثا لعلهم كانوا خائفين من العقاب قلنا القوم ادعوا ان الاخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابه
بالعقاب وقوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب
اختلاف الاوقات روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما
هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط الموت وقال عمار بصفين
الآن ألاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مختص
بسبب مخصوص فانه عليه السلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج
عن الرضا بما قسم الله فاين هذا مما نحن فيه وقوله خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني ابا اللسان ام بالقلب
قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف الا بما يظهر بالقول ومن المحال
ان يقول عليه السلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره
وقوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا وجوه احدها لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه
امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول
بنبوته ولما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد
وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة
التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة الوحي النازل عليه ان يتحداهم
بامر لا يأمن عاقبة الحال فيه ولا يأمن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب
الامور لا يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه عليه السلام ما اقدم على هذه الا وهو واثق من الله تعالى
انهم لا يتمنونه وثالثها ما روى ابن عباس انه عليه السلام قال لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقد نطق القرآن
بذلك في قوله ولن يتمنوه ابدا ولو تمنوه بقلوبهم لاظهروه بالسنتهم ردا على النبي صلى الله عليه وابطالا لحجته
والحوادث المتعددة تواترها فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت بلغت مبلغ التواتر **قوله** ولن
يتمنوه خبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب
محمد عليه السلام وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم قامت الامارات على صدقه
فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي **قوله** ابدا منصوب بيتمنوه وهو ظرف زمان يقع للقليل والكثير ماضيا
كان او مستقبلا قال القرطبي كالحين والوقت وهو هنا من اول العمر الى الموت تقول ما فعلته ابدا وقال
الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان وذلك انه يقال زمان كذا ولا يقال ابد كذا
وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا آباد فجمعوه لاختلاف انواعه وقيل آباد مولد وهذه
تعول ... على ان نفيهم لا يقتضي التأبيد وقد تقدم ذلك ودعوى التأكيد فيه بعيدة ولعل ان هذا

ان هذا اخبار عن غيب آخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شيء من الازمنة ولا شك ان الاخبار عن عدمه
بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فيما يجيئان وقال هنا ولن
يتمنوه فنفى بلن وفي الجمعة بلا قال صاحب المنتخب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة
القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار الآخرة
خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس ~~وادعوا في سورة~~
~~الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس~~ فالسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية
وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الاولى اعظم لا جرم ورد النفي بلن لانه ابلغ
من النفي بلا **قوله** بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة
ذنوبهم دعاهم ذلك الى عدم تمني الموت وهذه الجملة متعلقة بيتمنوه والباء للسببية اي بسبب اجتراحهم
العظائم وايديهم في محل رفع حذفت الضمة من الياء لثقلها مع الكسرة وما يجوز فيها ثلاثة اوجه
اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي والثاني نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي قدمته فالجملة
لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والثالث انها مصدرية اي بتقدمة ايديهم ومفعول
قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم الشر والتبديل ونحوه **قوله** والله عليم بالظالمين ابتدا
وخبر وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى لا يخفى عليه شيء صار ذلك من
اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فذكر
الاعم لانه اولى بالذكر **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص الناس على حيوة الى قوله يعملون فاخبر تعالى
عنهم اولا بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم ثانيا بانهم في غاية الحرص ثم قسما آخر وهو ان يكون الانسان
بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة وهذه اللام جواب قسم محذوف والنون للتوكيد تقديره
والله لتجدنهم ووجد هنا متعدية لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص واذا تعدت لاثنين
كانت كعلم في المعنى نحو وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون متعدية لواحد ومعناها
معنى لقي واصاب وينتصب احرص على الحال اما على رأي من لا يشترط التنكير في الحال واما
على رأي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير محضة واحرص افعل تفضيل ومن ... معه
وقد اضيفت لمعرفة فجاءت على احد الجائزين فهي عدم المطابقة وذلك انها اذا اضيفت الى معرفة
على نية من جاز فيها وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضلا الرجال والزيدون افاضل الرجال
وهند فضلى والهندات فضليات النساء ومنه قوله اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون
افضل الرجال وعليه هذه الآية وكلا الوجهين فصيح خلافا لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد
ولابي منصور الجواليقي حيث زعم ان المطابقة افصح واذا اضيفت لمعرفة لزم ان تكون بعضها
ولذلك منع النحاة يوسف احسن اخوته على معنى التفضيل وتأولوا ما يوهم غيره نحو الناقص
والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادلان فيهم واما يا رب موسى اظلمي واظلمه ارسل عليه ملكا لا يرحم

فشاذ وسوغ ذلك كون الجملة الثانية متمما كانه قال اظلمنا واما اذا اضيفت الى نكرة فقد تقدم
حكمها عند قوله اول كافر به **قوله** على حياة متعلق باحرص لان هذا الفعل يتعدى بعلى تقول حرصت
عليه والتنكير في حياة تنبيه على انه اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة
بها اوقع من قراءة ابي على الحياة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف تقديره على طول حياة
والظاهر انه لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق حياة
واذا قلت فكيف وان كثرت فيكون ابلغ في وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت الياء الثانية
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا **قوله** ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل
ويجوز ان يكون منقطعا وعلى القول باتصاله به ففيه ثلاثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان
معنى احرص الناس احرص من الناس فكانه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا الثاني
ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول عليه والتقدير ولاحرص من الذين اشركوا
وعلى هذين القولين فيكون من الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص
جرى على اليهود فلو عطف بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون المعنى ولتجدنهم احرص الذين
اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هؤلاء المشركين الخاصين
لانهم قالوا في تفسيرهم انهم المجوس او عرب يعبدون الاصنام اللهم الا ان يقال انه يغتفر في الثواني
ما لا يغتفر في الاوائل فحينئذ لو لم يؤت بمن لكان جائزا فان قيل لم دخل الذين اشركوا تحت الناس
قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد
ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب
وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص المشركين لانهم علموا انهم صائرون
الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك قال شاعرهم تمتع من الدنيا فانك فان من النشوات والنساء
الحسان الثالث ان في الكلام حذفا وتقديما وتأخيرا والتقدير ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص
الناس ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون من
الذين اشركوا صفة لمحذوف ذلك المحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من حيث
المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب لا سيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة وعلى القول
بالانقطاع من افعل يكون من الذين اشركوا خبرا مقدما ويود احدهم صفة لمبتدأ محذوف تقديره ومن
الذين اشركوا قوم او فريق يود احدهم وهو من الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملته كقوله
وما منا الا له مقام معلوم وقولهم منا ظعن ومنا اقام والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم
واجاز الزمخشري ان يكونوا من اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله فيكون اخبارا بان من هذه الطائفة
التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو يعمر الف سنة ويكون من وقوع الظاهر المشعر بالعلية
موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود احدهم وقد ظهر بما تقدم ان الكلام من باب عطف المفردات

عطف القول بدخول من الذين اشركوا تحت أفعل ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع **معلل**
قيل المراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان فالسنة
لهم العالية والربيع وسموا مشركين لانهم كانوا يقولون لملكهم يا النور والظلمة وهذه تحية المجوس فيما بينهم
عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان وعن ابن عباس قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد
مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لما تقدم انه حريص على الدنيا ينبغي ان يكون الاكثر وليس
المراد منه ذكر الف سنة قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب

وقيل في دعائهم للعالمين

قوله يود أحدهم هذا مبني على ما تقدم فان قيل بان من الذين اشركوا داخل تحت افعل كانت
في يود خمسة أوجه احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم واحدهم الثاني انه حال من الذين
اشركوا فيكون العامل فيه احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا الرابع انه
مستانف استؤنف للاخبار بتبيين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحياة الخامس وهو
قول الكوفيين انه صلة لموصول محذوف ذلك الموصول صفة للذين اشركوا والتقدير ومن الذين
اشركوا الذين يود احدهم وان قيل بالانقطاع فيكون في محل رفع لانه صفة لمبتدأ محذوف كما تقدم
قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين حرفين من جنس واحد متحركين ونقلت حركة
الدال الى الواو لتدل ذلك على انه يفعل وحكى الكسائي وددت فيجوز على هذا يود بكسر الواو ه
واكرهها بمعنى واحد وهي نه بدل من واو وليس هو لاحد المستعمل في التمني فان ذاك همزته
اصل بنفسها ولا يستعمل في الايجاب المحض ويود مضارع وددت بكسر العين في الماضي فلذلك
لم يحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين ياء وكسرة بخلاف يعد وبابه وحكى الكسائي فيه
وددت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال يود بكسر الواو والوداد التمني **قوله** لو يعمر
لو هذه فيها ثلثة اقوال احدها وهو الجاري على قواعد نحاة البصريين انها حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره وجوابها محذوف لدلالة يود عليه وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه
والتقدير يود احدهم طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه
الاخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو
البقاء انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها
مصدر يكون مفعولا ليود والتقدير يود احدهم تعميره الف سنة واستدل ابو
البقاء بان الامتناعية معناها في الماضي وهذه يلزمها المستقبل كان وبان يود يتعدى
لمفعول وليس مما يعلق وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله ايود احدكم ان تكون
له جنة وهو كثير وجوابه غير هو الكلام الثالث واليه نحا الزمخشري انها تكون
معناها التمني فلا يحتاج الى جواب لانها في قوة ياليتني اعمر ويكون الكلام من كون ما في خبرها
في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية بيود اجراء له مجرى القول قال الزمخشري فان

اي لتجدنهم

قلت

وكان القياس
قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هي حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني
لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى
وقد تقدم شرح هذا القول وكان القياس لو اعمر ويعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل
مسندا للمتكلم وحده وانما اجرى يود مجرى القول لان يود فعل قلبي والقول ينشأ
عن الامور القلبية والف سنة منصوب على الظرف بيعمر وهو متعد لمفعول واحد
قد اقيم مقام الفاعل وفي سنة قولان احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنية
وسانيت والثاني انها سنهة لقولهم سنيهات وسنيهة وسانهت واللغتان
ثابتتان عن العرب **قوله** وما هو بمزحزحه من العذاب في هذا الضمير خمسة
اقوال احدها انه عائد على احد وفيه حينئذ وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه
خبرها فهو في محل نصب والباء زائدة وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه والتقدير وما
احدهم بمزحزحه تعميره الثاني من الوجهين هو ان يكون مبتدأ وبمزحزحه خبره وان يعمر
فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما تميمية والوجه الاول احسن لنزول القرآن بلغة الحجاز وظهور
النصب في قوله ما هذا بشرا ما هن امهاتهم الثاني من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم
من يعمر اي وما تعميره ويكون قوله ان يعمر بدلا منه ويكون ارتفاعه على الوجهين المتقدمين
اعني كونه اسم ما او مبتدأ الثالث ان يكون كناية عن التعمير ولا يعود على شيء قبله
ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك
يعود على شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل بعده وقد تقدم
ان في ذلك خلافا وهذا ما عني الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر
موضحه الرابع انه ضمير الامر والشان واليه نحا الفارسي في الحلبيات موافقة وما هو
بمزحزحه ان يعمر لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون يابون
تفسيره الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس
انه عماد يعني به الفصل عند البصريين نقله ابن عطية عن الطبري عن طائفة وهذا يحتاج
الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون
في زيد هو القائم هو القائم زيد وكذلك هنا فان الاصل عندهم وان يكون بمزحزحه
خبرا مقدما وان يعمر مبتدأ موخرا وهو عماد والتقدير وما تعميره هو بمزحزحه فلما قدم
الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيئا من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله
بمزحزحه ومن لابتداء الغاية والزحزحة التنحية تقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا
ومتعديا ومن مجيئه متعديا قوله يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت وغافر الذنب
زحزحني عن النار وانشد ذو الرمة يا قابض الروح عن جسم عصى زمنا ه

للكوفيين فانهم يفسرون
ضمير الامر بغير جملة
اذا انتظم من ذلك اسناد
معنوي نحو ظننته قائما
الزيدان

ومن مجيئه قاصرًا قول الآخر: خليلي ما بال الدجى لا تزحزح * وما بال ضوء الصبح لا يتوضح

قوله: أن يعمر إما أن يكون فاعلًا أو بدلًا من هو أو مبتدأ بحسب ما تقدم من الإعراب في هو. والله بصير بما يعملون مبتدأ وخبر، وما متعلق ببصير، وما يجوز أن تكون موصولة اسمية أو نكرة موصوفة، والعائد على كلا القولين محذوف أي يعملونه، ويجوز أن تكون مصدرية أي بعملهم. والجمهور يعملون بالياء نسقًا على ما تقدم، والحسن وقتادة والأعرج تعملون بالتاء للخطاب على الالتفات. وأتى بصيغة المضارع وإن كان علمه محيطًا بأعمالهم البالغ مراعاة لرؤوس الآي وختم الفواصل. قال ابن الخطيب: والبصير قد يراد به العليم، وقد يراد به أنه على صفة لو وجدت المبصرات لأبصرها، وكلا الوصفين يصحان على الله سبحانه، إلا أن من قال إن في الأعمال ما لا يصح أن يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة انتهى. ووصف الله عز وجل نفسه بأنه بصير على معنى أنه عالم بخفيات الأمور، والبصير في كلام العرب العالم بالشيء الخبير به، ومنه قولهم فلان خبير بالطب وبصير بالفقه وبصير بملاقاة الرجال. وقيل وصف تعالى نفسه بأنه بصير على معنى أنه جاعل الأشياء المبصرة ذوات إبصار أي مدركة للمبصرات بما خلق لها من الآلة المدركة والقوة الباصرة.

قوله تعالى: قل من كان عدوًا لجبريل إلى قوله للكافرين. هذا نوع آخر من قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم، فلا بد من أمر ظهر من اليهود حتى أمر الله تعالى بمخاطبتهم بذلك، فإنه يجري مجرى المحاجة والمناظرة، وقد ذكروا أمورًا أحدها أنه عليه السلام لما قدم المدينة أتاه عبد الله بن صوريا فقال: يا محمد كيف نومك فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان، فقال عليه السلام: تنام عيناي ولا ينام قلبي. قال: صدقت يا محمد، فأخبرني عن الولد من الرجل أو من المرأة، فقال: أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل، وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة. فقال: صدقت. قال: فما بال الولد يشبه أعمامه، فقال: أيهما علا ماء صاحبه كان الشبه له. قال: صدقت. قال: أخبرنا أي الطعام حرم إسرائيل على نفسه، وفي التوراة أن النبي الأمي يخبر عنه، فقال عليه السلام: أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون أن إسرائيل مرض مرضًا شديدًا فطال سقمه فنذر لله نذرًا إن عافاه الله من سقمه ليحرمن أحب الطعام والشراب إليه وهو لحمان الإبل وألبانها، فقالوا: اللهم نعم. فقالوا له: بقيت خصلة إن قلتها آمنا بك، أي ملك يأتيك بما تقول عن الله، قال: جبريل. قال: ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة، ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء، فلو كان هو الذي يأتيك آمنا بك. فقال عمر: وما مبدأ هذه العداوة، فقال ابن صوريا: أول هذه العداوة أن الله تعالى أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب في زمن رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا وأخبرنا بالحين الذي يخرب فيه، فلما كان وقته بعثنا رجلًا من أقوياء بني إسرائيل في طلبه ليقتله، فانطلق حتى لقيه ببابل غلامًا مسكينًا فأخذه ليقتله، فدفع عنه جبريل وقال: لن يسلطكم الله على قتله، وليس هو ذاك أخبر الله عنه أنه سيخرب

بيت

بيت المقدس فلا فائدة في قتله، ثم إنه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا، فلذلك نتخذه عدوًا، فأنزل الله هذه الآية. قال ابن عباس: وفي هذا القول نظر، لأنهم قالوا في هذه الرواية إن رسولهم ميكائيل وهو الذي يأتي بالبشر والرخاء فإنهم يحبونه، ثم إنه تعالى أثبت عداوتهم لميكائيل أيضًا في الآية التي تليها ~~التي تليها~~ فقال: من كان عدوًا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين. وهذا مناقض لهذه الرواية المذكورة ههنا. وثانيها ~~قال قتادة وعكرمة والسدي~~ قال قتادة وعكرمة والسدي: كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أرض بأعلى المدينة وممرها على مدراس اليهود، وكان إذا أتى أرضه يأتيهم ويسمع منهم، فقالوا: ما في أصحاب محمد أحب إلينا منك، إنهم يمرون بنا فيؤذوننا وأنت لا تؤذينا وإنا لنطمع فيك. فقال عمر رضي الله عنه: والله ما آتيكم لحبكم ولا أسألكم لأني شاك في ديني، وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم. فقالوا: من صاحب محمد الذي يأتيه من الملائكة؟ فقال: جبريل. فقالوا: ذاك عدونا يطلع محمدًا على أسرارنا، وهو صاحب كل عذاب وخسف وشدة، وإن ميكائيل يأتي بالخصب والسلامة. فقال لهم عمر: تعرفون جبريل وتنكرون محمدًا؟ قالوا: نعم. قال: فأخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله عز وجل. قالوا: جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، وميكائيل عدو لجبريل. قال: فإن كانا كما تقولون فما هما بعدوين، ولأنتم أكفر من الحمير، وإني أشهد أن من كان عدوًا لجبريل فهو عدو لميكائيل، ومن كان عدوًا لميكائيل فهو عدو لجبريل، ومن كان عدوًا لهما فإن الله عدو له. ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي، فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات وقال: لقد وافقك ربك يا عمر. فقال عمر: لقد رأيتني بعد ذلك في دين الله أصلب من الحجر. وثالثها قال مقاتل: زعمت اليهود أن جبريل عليه السلام عدونا، أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا، فأنزل الله تعالى هذه الآيات. قال ابن الخطيب: والأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام، لأن قوله من كان عدوًا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مشعر بأن هذا التنزيل سبب للعداوة، لأن القرآن الذي نزل به فيه بيان الطاعة بالتنزيل وإنذار العصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمقاتلة، وذلك التنزيل ليس باختياره بل بأمر الله تعالى الذي يعترفون أنه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته، فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله تعالى، وعداوة الله تعالى كفر، فيلزم أن عداوة من هذا سبيله كفر. وأيضًا فلو أمر ميكائيل بإنزال مثل هذا الكتاب فإما أن يقال إنه كان يمتنع من قبول الأمر، وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين، أو كان يقبله ويبلغه على وفق الأمر، ويتوجه على ميكائيل ما ذكروه من جبريل عليهما السلام، فما وجه تخصيص جبريل بالعداوة. وأيضًا أن إنزال القرآن عليهم كما شق على اليهود فإنزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين، فإن اقتضت نفرة هؤلاء في إنزال القرآن قبحه فلتقتض نفرة أولئك المتقدمين قبح إنزال التوراة، ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت فساد ما قالوه. فإن قيل: إنا نرى اليهود في زماننا مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحدًا من سلفهم لم يذكر ذلك، قلنا: هذا باطل لأن كلام

لقيه تعالى اصدق وجهلهم كان شديدًا وهم الذين قالوا اجعل لنا الهًا كما لهم الهة **قوله** من كان
عدوًا لجبريل فانه من شرطية في محل رفع بالابتداء وكان خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه
محذوف تقديره من كان عدوًا لجبريل فلا وجه لعداوته او فليمت غيظًا ونحوه ولا جائز ان يكون
فانه نزله جوابًا للشرط لوجهين احدهما من جهة المعنى والثاني من جهة الصناعة اما الاول فلان
فعل التنزيل متحقق المضي والجزاء لا يكون الا مستقبلا ولقائل ان يقول هذا محمول
على التبيين والمعنى فقد تبين انه نزله كما قالوا في قوله ان كان قميصه قد من دبر فكذبت ونحوه
واما الثاني فلانه لا بد في جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط فلا يجوز من يقم فزيد منطلق
ولا ضمير في قوله فانه نزله يعود على من فلا يكون جوابًا للشرط وقد جاءت مواضع كثيرة من
ذلك ولكنهم اولوها على حذف العائد فمن ذلك قوله

فمن تكن الحضارة اعجبته • فاي رجال بادية ترانا • وقوله

فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف
في خبر اسم الشرط فان قيل ان الخبر هو الجزاء وحده او هو مع الشرط فلا بد من الضمير وان قيل بانه
فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير وقد تقدم قول ابي البقاء وغيره في ذلك عند قوله تعالى
فمن تبع هداي وقد صرح الزمخشري بان جواب الشرط وفيه النظر الى المذكور وجوابه ما
تقدم وعدوًا خبر كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال هم العدو والعداوة التجاوز
قال الراغب فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان
وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غرباء ولجبريل يجوز ان يكون صفة لعدوًا فيتعلق
بمحذوف وان يكون اللام مقوية لتعديته عداوته وجبريل اسم ملك وهو اعجمي فلذلك لا ينصرف
وقول من قال انه مشتق من جبروت الله بعيد لان الاشتقاق لا يكون في الاعجمية وكذا
قول من قال انه مركب تركيب الاضافة وان جبر معناه عبد وايل اسم من اسماء الله تعالى
فهو بمنزلة عبدالله لانه كان ينبغي ان يجري الاول بوجوه الاعراب وان ينصرف الثاني وهذا
القول مروي عن ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفارسي وهذا لا يصح لوجهين
احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورًا وقال
المهدوي انه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد ايضا لانه كان ينبغي ان يبنى الاول
على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه ان يعرب ~~اعراب~~
~~المتضايفين او يبنى على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه~~
~~ان يعرب اعراب المتضايفين او يبنى على الفتح~~ كاحد عشر فان كل ما ركب تركيب المزج يجوز فيه هذه
الاوجه وكونه لم يسمع فيه البناء ولا جريانه مجرى المتضايفين دليل على عدم تركيبه تركيب المزج وهذا
الرد لا يحسن لانه جاء على احد الجائزين واتفق

مزج

انه

٢

واتفق انه لا ينصرف الا كذلك قال القرطبي والصحيح في هذه الالفاظ انها عربية نزل بها جبريل بلسان
عربي مبين قال النحاس ويجمع جبريل في التكسير على جباريل وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء
الاعجمية فجاءت فيه ثلاث عشرة لغة اشهرها وافصحها جبريل بزنة قنديل وهي قراءة ابي عمرو
ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل

• وجبريل يأتيه وميكال معهما • من الله وحي يشرح الصدر منزل • وقال حسان

• وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاء • وقال كعب بن مالك

• والروح جبريل منا لا كفاء له • وكان جبريل عند الله مأمونا • الثانية

كذلك الا انه بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وقال الفراء لا احبها لانه ليس في كلامهم فعليل
قال ليس ينبغي لان ما ادخلته العرب في لغتها على [illegible] فليس بالحقيقة [illegible] بابنيتهم كلامهم وقسم
بالحقيقة [illegible] على انه قيل ان [illegible] وعن ابن كثير انه رأى النبي صلى الله عليه
وهو يقرأ جبريل وميكائيل فلا زلت اقرأهما كذلك الثالثة جبرئيل كعندليب وهي لغة
قيس وتميم وبها قرأ حمزة والكسائي وقال حسان شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة مدى الدهر الا
جبرئيل امامها وقال جرير عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد وبجبرئيل وكذبوا ميكالا
وهذه لغة [illegible] الرابعة كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم ويحيى بن يعمر الخامسة
كذلك الا ان اللام مشددة وتروى ايضا عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا قالوا وايل بالتشديد اسم الله تعالى
وفي بعض التفاسير [illegible] قيل معناه الله وروي عن ابي بكر انه سمع [illegible]
قال هذا كلام لم يخرج من ال [illegible] السادسة جبرائيل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة بعد الالف
وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها الا انها بياء بعد الهمزة الثامنة جبرييل بيائين بعد الراء والقصر وهي قراءة طلحة
بن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعد الراء دون [illegible] الثانية عشر كذلك الا انها
بكسر الجيم [illegible] بنون من غير همزة وهي لغة بني اسد قال الطبري لم يقرأ بها الثالثة عشر
جبرائين والجملة من قوله من كان في محل نصب بالقول والضمير في قوله فانه يعود على جبريل وفي قوله
نزله يعود على القرآن وهذا موافق لقوله نزل به الروح الامين في قراءة من رفع الروح ولقوله
مصدقا وقيل الاول يعود على الله والثاني يعود على جبريل وهو موافق لقراءة من قرأ نزل به
الروح بالتشديد والنصب واتى بعلى التي تقتضي الاستعلاء دون الى التي تقتضي الانتهاء
وخص القلب بالذكر لانه خزانة الحفظ وبيت الرب واكثر الامة على انه انزل القرآن
عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته
فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثبوته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله
عليه لا على قلبه ولانه اشرف الاعضاء قال عليه السلام الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله
واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واضافه الى ضمير المخاطب دون ياء المتكلم وان كان ظاهر

جبرائيل بيائين بعد
الالف من غير همز
ولها قرأ الاعمش
ويحيى ايضا التاسعة
جبرال العاشرة م

الكلام يقتضي ان يكون على قلبي لاحد امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فيسرد لفظه
بالخطاب كما هو نحو قولك قل لقومك لا يهينوك ولو قلت لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق
الم تر اني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا • فاحرز المعنى ونكب عن ندا هنيدة بمالك
واما لان ثم قولا اخر مضمرا بعد قل والتقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل واليه نحا
الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك فعلى هذا الجملة الشرطية معمولة لذلك القول المضمر والقول المضمر معمول للفظ
قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معمولة للفظ قل بالتاويل المذكور اولا ولا ينافيه قول الزمخشري
فانه قصد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب والضمير في انه يحتمل معنيين الاول فان الله نزل جبريل على
قلبك والثاني فان جبريل نزل بالقرآن على قلبك ودلت الاية على شرف جبريل عليه السلام وذم معاديه
قوله باذن الله في محل نصب على الحال من فاعل نزله ان قيل ان الضمير المرفوع في نزل يعود
على الله والتقدير فانه نزله ماذونا له او ومعه اذن الله والاذن في الاصل العلم بالشيء والايذان الاعلام
اذن به علم وآذنته بكذا اعلمته به ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا مكنني منه وعلى الاختيار فعلته
باذنك اي باختيارك وقول من قال باذنه اي بتيسيره راجع الى ذلك قال ابن الخطيب تفسير الاذن
هنا بالامر اي بامر الله اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم
ويجب الحمل على الحقيقة ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من
الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة قوله مصدقا
حال من الهاء في نزله ان كان يعود الضمير على القرآن وان عاد على جبريل ففيه احتمالان احدهما ان
يكون من المجرور المحذوف لفهم المعنى والتقدير فان الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثاني
ان يكون من جبريل بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال مؤكدة والهاء في بين يديه يجوز
ان يعود على القرآن او على جبريل واكثر المفسرين على ان المراد ما قبله من كتب الانبياء لا يختص
كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة
على نبوته عليه السلام فان قيل اليس شرايع القرآن مخالفة لشرايع سائر الكتب فلم صار مصدقا لها
فالجواب انها كلها متفقة في الدلالة على التوحيد واصول الدين قوله وهدى وبشرى حالان
معطوفان على الحال قبلهما فهما مصدران موضوعان موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على
حذف مضاف اي ذا هدى وبشرى والفهما للتانيث وجاء هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال
مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه نزل مصدقا للكتب لانها من ينبوع واحد وحصلت به
الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت له الهداية وخص المؤمنين لانهم المنتفعون به كقوله
هدى للمتقين او لان البشرى لا تكون الا للمؤمنين لان البشرى هي الخبر الدال على الخير العظيم وهذا
لا يحصل الا للمؤمنين قوله من كان عدوا الكلام فيه كما تقدم الا ان الجواب هنا يجوز ان

انه ضمير جبريل او من مفعوله ان قيل انه

يكون

يكون فان الله عدو للكافرين فان قيل واين الرابط فالجواب من وجهين احدهما ان الاسم الظاهر
قام مقام المضمر وكان الاصل فان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني ان يراد بالكافرين
العموم والعموم من الروابط لاندراج الاول تحته ويجوز ان يكون محذوفا تقديره من كان عدوا لله
فقد كفر ونحو ذلك وقال بعضهم الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بمعنى او قال لان من
عادى واحدا من هؤلاء المذكورين فالحكم فيه كذلك وقال بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى ذلك فان هذا
الحكم معلوم وذكر جبريل وميكال بعد اندراجهما اولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من الملائكة
وهكذا كلما ذكر خاص بعد عام ويحتمل ان يكون اعاد ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي جرى بين اليهود
والرسول هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما وهذا يقتضي كونهما اشرف
من جميع الملائكة وبعضهم يسمي هذا النوع بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعض افراده
اختصاصا له بمزيته وهذا الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام مختص بالواو لا يجوز في غيرها من
حروف العطف وجعل بعضهم مثل هذه الاية اعني ذكر الخاص بعد العام تشريفا له قوله فيهما فاكهة
ونخل ورمان وهذا فيه نظر فان فاكهة من باب المطلق لانها نكرة في سياق الاثبات وليست
من العموم في شيء فان عني ان اسم الفاكهة يطلق عليهما من باب صدق اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه
فصحيح واتى باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو لانه لو اضمر فقيل فانه لاوهم عوده على اسم الشرط
فينعكس او عوده على ميكال لانه اقرب مذكور وميكائيل اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من
كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم لله وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب
مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات ميكال بزنة مفعال وهي لغة الحجاز وبها قرا
ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال • ويوم بدر لقيناكم لنا مدد • فيه مع النصر جبريل وميكال
وقال جرير • عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبريل وكذبوا ميكالا • الثانية كذلك الا ان بعد
الالف همزة وبها قرا نافع واهل المدينة بهمزة واختلاس بوزن ميكاعل الثالثة كذلك الا انه بزيادة
ياء بعد الهمزة بوزن ميكاعيل وهي قراءة الباقين الرابعة ميكئيل مثل ميكعيل وبها قرا ابن محيصن
الخامسة كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة فهو مثل ميكعل وقرئ بها السادسة ميكاييل بياءين بعد
الالف وبها قرا الاعمش السابعة ميكائل بهمزة مفتوحة بعد الالف كما يقال اسرائل وحكى الماوردي
عن ابن عباس ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى
ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل
عبد الرحمن قال النحاس ومن قال جبر عبد والايل الله وجب عليه ان يقول هذا جبرايل ورايت جبرايل
ومررت بجبرايل وهذا لا يقال فوجب ان يكون معنى به وقال غيره ولو كان كما قالوا لكان مصروفا
فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد ليس بمضاف فصل قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل
عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه قدمه في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر

المعنى

وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفاً وثانيها ان جبريل ينزل بالقرآن والوحي والعلم
وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان والعلم اشرف من
الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف
المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعاً بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل
منه فان قيل حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال في حقه تعالى فكيف يجوز ان يكونوا اعداء الله
فالجواب ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فينا لان العدو هو الذي يريد انزال المضار بعدوه
وانما المراد احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذكر الله تعالى كقوله انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله والمراد اولياء الله لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد
بالعداوة عدم الانقياد للطاعة والعبادة وبعدهم عن الطريقة فان العدو لا يكاد يوافق عدوه
ولا ينقاد لامره قوله فان الله عدو للكافرين يدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة
الملائكة كفر قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون قال ابن عباس
ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من
العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا
فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته
فقال ابن صوريا يا محمد ما جئتنا بشيء نعرفه من الآيات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآية
والمراد بالآيات البينات المنزلة مع سائر الدلائل نحو اصابعه من المباهلة ومن تمني الموت وسائر
المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال
بعضهم الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن فان
قيل الانزال عبارة عن تحريك الشيء من اعلى الى اسفل وذلك محقق في الاجسام محال في الكلام
فجوابه ان جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا قوله وما يكفر بها
الا الفاسقون هذا استثناء مفرغ وقد تقدم ان الفراء يجيز فيه النصب والكفر بها من وجهين الاول
جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس
في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى
ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة
وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع
الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له بالذي يفجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل
اليس صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى بذلك
اذا عظم من ابواب الذنب ذلك لان فتح النهر نقباً يسيراً لا يسمى بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق
انما يقال اذا عظم التعدي واذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق

ولا

ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان اولى والثاني ان يكون المراد
وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة
لم يكفر بها الا الكافر الذي يبلغ في الكفر الى النهاية القصوى والاحسن في الجواب ان يقال انه تعالى
لما قال وما يكفر بها الا الفاسقون فهم ان المراد بالفاسق هو الكافر لا عموم الفاسق فزال الاشكال
قوله تعالى او كلما عاهدوا عهداً الى قوله يؤمنون الجمهور على تحريك واو اوكلما واختلف النحويون
في ذلك على ثلاثة اقوال فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام والواو زائدة وهذا على رأيه في جواز زيادتها
وقال الكسائي هي او العاطفة التي بمعنى بل وانما حركت الواو ويؤيده قراءة من قرأها ساكنة
وقال البصريون هي واو العطف قدمت عليها همزة الاستفهام قال ابن عطية كما دخلت همزة
الاستفهام على الفاء في قوله افحكم الجاهلية افانت تسمع الصم افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما
وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف شيئاً يعطف
عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقرأ ابو السمال العدوي اوكلما
ساكنة الواو وفيها ثلاثة اقوال فقال الزمخشري انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين
فسقوا او نقضوا يعني به انه عطف الفعل على الاسم لانه في تاويله كقوله ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا اي الذين صدقوا واقرضوا وفي هذا كلام يأتي في سورته ان شاء الله تعالى وقال المهدوي
او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة يعني انها بمعنى بل وهذا رأي الكوفيين وقد تقدم تحريره
واستدلالهم بقوله او انت في العين املح في اول السورة وقال بعضهم هي بمعنى الواو فيتفق القراءتان
وقد وردت او بمنزلة الواو كقوله ما بين ملجم مهره او سافع وقوله خطيئة او اثماً اثماً او كفوراً ولكن
هذا كذلك وهذا ايضاً رأي الكوفيين والناصب لكلما نبذه وقد تقدم تحقيق القول فيها وانتصاب
عهداً على احد وجهين اما على المصدر الجاري على غير الصدر وكان الاصل معاهدة او على المفعول
به على ان يضمن عاهدوا معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوفاً والتقدير عاهدوا الله عهداً
وقرئ عهدوا فيكون عهداً مصدراً جارياً على صدره وقرئ ايضاً عوهدوا فيكون مفعولاً فصل قال
ابن الخطيب المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه ودل قوله او كلما على نقضهم العهود
ونبذها عهداً بعد عهد ويدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عليه السلام عند
كفرهم بما انزل عليه من الآيات بان ذكر ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه
فيما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالاً بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب
على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك وفي العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل
الدالة على نبوة محمد عليه السلام وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة
منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم قبل مبعثه لو خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين
من ديارهم قال ابن عباس لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ الله عليهم وعهد اليهم في محمد ان يؤمنوا

علم انه مرفوع

به قال مالك بن الصيف والله ما عهد الينا في محمد عهدا فنزلت هذه الآية قال عطا وتعالى فيه ابن
الصيف وتعالى ابن الصيف وناس انهم كانوا يعاهدون لله كثيرا وينقضون ورابعها قال عطا
دليله قوله تعالى ~~الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم~~ ان اليهود كانوا عاهدوا انه لا يعينوا عليه احدا
من الكفار فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق وانما قال نبذه فريق منهم لان في جملة
من عاهد من آمن او يجيء ان يومن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان
يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يومنون وفيه قولان الاول ان الاكثر
اولئك الفساق لا يصدقون به ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني لا يومنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم
كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه
قوله بل اكثرهم لا يومنون فيه قولان احدهما انه من باب عطف الجمل وهو الظاهر وتكون بل لاضراب
الانتقال لا الابطال وقد علم ان بل لا تسمى عاطفة حقيقة الا في المفردات والثاني انه يكون من عطف
المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يومنون جملة في محل نصب على الحال من اكثرهم وقال ابن
عطية من الضمير في اكثرهم وهذا الذي قاله جايز لا يقال انها حال من المضاف اليه لان المضاف
جزء من المضاف اليه وذلك جايز وفايدة هذا الاضراب ما تقدم ذكره انفا والنبذ الطرح ومنه
النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة في الاجرام واسناده الى العهد مجاز وقال بعضهم النبذ والطرح
والالقاء متقاربة الا ان النبذ اكثر ما يقال فيما ينسى والطرح اكثر ما يقال في المبسوط والجاري مجراه
والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ومن مجي النبذ بمعنى الطرح قوله

● ان الذين امرتهم ان يعدلوا ● نبذوا كتابك واستحل المحرم ● وقال ابو الاسود
● وخبرني من كنت ارسلت انما ● اخذت كتابي معرضا بشمالكا ●
● نظرت الى عنوانه فنبذته ● كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا ●

قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم الآية قال ... ومصدق نعت لرسول ويجوز
نصبه على الحال ... ومعنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام
وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد كان
مجرد مجيئه مصدقا للتوراة وقوله من الذين اوتوا الكتاب فيه قولان احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب
بدرسه وحفظه بدليل قوله كانهم لا يعلمون والثاني ان المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه
او لم يعلمه كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد
من يومن به قوله كتاب الله كتاب مفعول ثان لاوتوا لانه يتعدى في الاصل
الى اثنين فاقيم الاول مقام الفاعل وهو الواو وبقي الثاني منصوبا وقد تقدم انه عند
السهيلي مفعول اول وكتاب الله مفعول نبذ ووراء منصوب على الظرف وناصبه
نبذ وهذا مثل لاهمالهم التوراة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه اي اهمله

قال

دليله قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم

لما م
من م
الكتاب م

قال الفرزدق: تميم بن مر لا يكونن حاجتي ● بظهر فلا يعيى علي جوابها ● والمراد
بكتاب الله القرآن وقيل انه التوراة لوجهين احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا
به اولا فاما ما اذا لم يلتفتوا اليه فلا يقال انهم نبذوه والثاني انه قال نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتاب ولو كان المراد القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون
بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها قلنا لانها لما كانت تدل على نبوة
محمد بنعته وصفته ووجوب الايمان به ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة قال السدي
نبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت قوله كانهم لا يعلمون جملة
في محل نصب على الحال وصاحبها فريق وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف والعامل فيها
نبذوا والتقدير مشبهين للجهال ومتعلق العلم محذوف تقديره انه كتاب الله لا يداخلهم فيه
شك والمعنى انهم كفروا عنادا لانهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم قال
ابن الخطيب ودلت الاية من هذا الوجه على ان هولا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم
جحدوا ما علموه وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين
كانوا في القلة بحيث يجوز المكابرة عليهم قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن
الى قوله لو كانوا يعلمون فقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين هذه الجملة معطوفة على مجموع الجملة السابقة
من قوله ولما جاءهم الى اخرها وقال ابو البقا انها معطوفة على اشربوا او على نبذ فريق وهذا
ليس بظاهر لان عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله ولما جاءهم واتباعهم لما تتلوا الشياطين
ليس مترتبا على مجي الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما كما تقدم
وما موصولة وعايدها محذوف التقدير تتلوه وقيل ما نافية وهو غلط فاحش لا يقتضيه نظم الكلام
نقله ابن العربي وتتلوا في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقوله

واذا مررت بقبره فاعقر به ● كوم الهجان وكل طرف سابح
وانضح جوانب قبره بدمائها ● فلقد يكون اخا دم وذبائح ● اي فلقد كان وقال

الكوفيون الاصل ما كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان صلة ما محذوفة وهي كانت
وتتلوا في موضع الخبر وانما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير كان زيد يقوم المعنى على
الاخبار بقيامه في الزمن الماضي وقرا الحسن والضحاك الشياطون اجراء له مجرى جمع السلامة
قالوا وهو غلط وقال بعضهم لحن وقد حكى الاصمعي بستان فلان حوله بساتون
وهو يقوي قراءة الحسن قوله على ملك سليمن فيه قولان احدهما ان على بمعنى في اي في زمن ملكه
والملك هنا شرعه والثاني انه ضمن تتلوا معنى تتقول اي تتقول على ملك سليمن وتقول يتعدى
بعلى قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وهذا الثاني اولى فان التجوز في الافعال اولى
من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما تقدم وانما احوج الى هذين التاويلين

لان تلا اذا انعدي بعلى كان المجرور بعلى شيئا يصح ان يتلى عليه نحو تلوت على زيد القرآن والملك
ليس كذلك قال ابو حيان تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه
اذا صدق واذا ابهم جاز الامران قال ابن الخطيب ولا يبعد ان يكون الذي كانوا يخبرون به
عن سليمان ما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كل الاوصاف والتلاوة الاتباع او القراءة وهو قريب منه
قال ابو العباس المقري وعلى ترد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى في كهذه الاية وبمعنى اللام قال تعالى
ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن اي للذي وبمعنى من قال تعالى للذين اذا اكتالوا
على الناس يستوفون وسليمان علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقال ابو البقاء وفيه
ثلاثة اسباب العجمة والتعريف والالف والنون وهذا انما يثبت بعد دخول الاشتقاق
فيه والتصريف حتى تعرف زيادتهما وقد تقدم انهما لا يدخلان في الاسماء الاعجمية وكرر قوله
وما كفر سليمان وذكره له ظاهرا تفخيما له وتعظيما كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شيء
وتقدم تحقيق ذلك **فصل** المراد بقوله واتبعوا هم اليهود فقيل هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام
وقيل هم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحر لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام
ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا وهؤلاء ربما اعتقدوا فيه انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر
وقيل انه يتناول الكل وهو اولى قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة
والفرقان فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن فهذا
هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر
واختلفوا في المراد بالشياطين فقال المتكلمون من المعتزلة هم شياطين الانس وهم المتمردون
في الضلال كقول جرير ايام يدعونني الشيطان من غزلي وكن يهوينني اذ كنت شيطانا وقيل هم
شياطين الانس والجن قال السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا
اكاذيب يلقونها الى الكهنة فدونوها في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام
وقالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس
والطير والريح التي تجري بامره واما القائلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه السلام
كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون
فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك
مضت
الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان
وانه ما وصل الى ما وصل الا بسبب هذه الاشياء **فصل** وانما اضافوا السحر لسليمان عليه السلام لوجوه
احدها اضافوه تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك وثانيها ان اليهود كانوا
يقولون ان سليمان انما وجد ذلك بسبب السحر وثالثها انه تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان يخالطهم

ويستفيد

ويستفيد منهم اسرارا عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم فقوله تعالى وما كفر
سليمان تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وروي عن بعض
احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه
الاية وروي ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبراه الله من ذلك وبين ان الذي
برأه الله منه لاصق بغيره وهو **قوله** ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة جملة الاستدراك
على ما قبلها وقرا ابن عامر والكسائي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون بالتشديد والنصب
وهو واضح على القراءة الاولى فتكون لكن مخففة من الثقيلة جيء بها لمجرد الاستدراك واذا خففت
لم تعمل عند الجمهور ونقل جوازه عن يونس والاخفش وهل تكون عاطفة الجمهور على انها تكون
عاطفة اذا لم يكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا وذهب يونس الى انها لا تكون عاطفة وهو
قوي فانه لم يسمع من لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة فمن تمثيلاتهم
ولذلك لم يمثل بها سيبويه الا مع الواو وهو يدل على نفيه واما اذا وقعت بعدها الجمل فتارة تقترن
بالواو وتارة لا تقترن قال زهير ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره لكن وقائعه في الحرب تنتظر وقال
الكسائي والفراء الاختيار تشديدها اذا كان قبلها واو وتخفيفها اذا لم يكن وهذا جنوح منهم
الى القول بكونها حرف عطف وابعد من زعم انها مركبة من ثلاث كلمات لا النافية وكاف الخطاب
وان التي للاثبات وانما حذفت الهمزة تخفيفا **قوله** يعلمون الناس السحر الناس مفعول اول
والسحر مفعول ثان واختلفوا في هذه الجملة على خمسة اقوال احدها انها حال من فاعل كفروا اي
كفروا معلمين الثاني انها حال من الشياطين ورده ابو البقاء بان لكن لا تعمل في الحال وليس بشيء
فان لكن فيها رائحة الفعل الثالث انها في محل رفع على انها خبر ثان للشياطين الرابع انها بدل
من كفروا ابدل الفعل من الفعل الخامس انها استئنافية اخبر عنهم بذلك هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون
على الشياطين اما اذا اعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استئنافا
فقط والسحر كل ما لطف ودق سحره اذا ابدى له امرا يدق عليه ويخفى قال
ه اداء عراني من حنانك ام سحر ويقال سحره اي خدعه وعلله قال امرؤ القيس
ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب ه اي نعلل وهو في الاصل
مصدر يقال سحره سحرا ولم يجئ مصدر لفعل يفعل الا سحرا وفعلا والسحر بالنصب
هو الغذاء لخفائه ومنه البيت والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهو ايضا يرجع الى معنى الخفاء
ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت
من المسحرين يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه
ذو سحر مثلنا وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى والسحر
في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع

وهو عند الاطلاق يذم فاعله ويستعمل مقيدًا فيما ينفع ويمدح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البيان لسحرًا
فسمى البيان سحرًا لان صاحبه يوضح الشي المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته
فعلى هذا يكون قوله عليه السلام ان من البيان لسحرًا خرج مخرج المدح وقال جماعة من اهل العلم خرج مخرج
الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبهها بالسحر ويدل عليه قوله عليه السلام فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض وقوله
ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون الثرثرة كثرة الكلام وترديده يقال ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار
والمتفيهق نحوه قال ابن دريد فلان يتفيهق في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله الفهق وهو
الامتلاء كأنه ملأ به فمه قال القرطبي وبهذا المعنى الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي راوي الحديث
وصعصعة بن صوحان فقال اما قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرًا فالرجل يكون عليه الحق وهو
الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه وانما يحمد العلماء البلاغة
واللسانة ما لم تخرج الى حد الاسهاب والاطناب وتصوير الباطل في صورة الحق فان قيل كيف يجوز انما
يسمى ما يوضح الحق سحرًا وهو انما قصد اظهار الخفاء لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر يفيد اخفاء الظاهر فالجواب
انما سمي سحرًا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي
يستميل القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرًا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنًا
فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلماء ان السحر تخييل لا حقيقة له لقوله تعالى يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى وقيل انه حقيقة لان النبي عليه السلام سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من
بئر وجعلت تمثيله وكلما انحلت عقدة خف عنه عليه السلام ما كان نازلا من علته وذهب
ابن عمر الى خيبر ليخرص ثمرها فسحره بعض اليهود فانكفت يده فاجلاهم عمر وجاءت امراة
الى عائشة رضي الله عنها فقالت يا ام المومنين ما على المراة اذا عقلت بعيرها فقالت عائشة
ليس عليها شي فقالت اني عقلت زوجي عن الناس فقالت عائشة اخرجوا عني هذه الساحرة
واجابوا عن الاية بانها لا تمنع بان من السحر ما هو يحصل بل السحر منه ما هو تخييل ومنه غير تخييل فان
قيل ان الله تعالى قال في حقه عليه السلام والله يعصمك من الناس فكيف اثر فيه السحر فالجواب ان قوله
تعالى والله يعصمك من الناس المراد منه عصمة القلب والايمان لا عصمة الجسد عما يرد عليه
من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام قد سحر وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب واذاه
جماعة من قريش **فصل** قال ابن الخطيب السحر على اقسام الاول سحر الكسدانيين الذين كانوا
في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخير والشر
والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله ابرهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم رادًا
عليهم وهم ثلاث فرق الاولى الذين زعموا ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها
وانه لا حاجة بها الى موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئة
الدهرية والفريق الثاني القائلين بالالهية الافلاك قالوا انها هي المؤثرة للحوادث باستدارتها
وتركها

وتركها فعبدوها وعظموها واتخذ لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا
بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام والاوثان والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه الافلاك
والنجوم فاعلا مختارا اخلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة عالية
نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس
القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين
من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم لم ينكروا القول به الا انهم سموها الارواح الارضية
وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة وهم مومنوا الجن والشريرة كفار الجن وشياطينهم
النوع الرابع التخييلات والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة
ينظر السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا
والقطر النازل ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة التي ترى في الماء
كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما النوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من
تركيب الالات على النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة
من النهار صوتت البوق من غير ان يمسه احد ومثل تصاوير الروم على اختلاف احوال الصور من كونها
ضاحكة وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت وكان سحر سحرة فرعون
من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال
وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا
معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها النوع السادس الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة
للعقل والدخن المسكر النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان
الجن يطيعونه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه
بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل به حينئذ ما شاء
وحكي عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص على من قتل به فهو من عمل الشيطان
يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يؤثر في قلب الاعيان
والاصح ان ذلك تخييل قال تعالى يخيل اليه من سحرهم لكنه يؤثر في الابدان بالامراض والموت والجنون
وللكلام تاثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع الانسان ما يكره فيحمى ويغضب وربما يحم منه وقد مات
قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي تؤثر في الابدان وقال القرطبي قال علماؤنا لا ينكر ان يظهر
على يد الساحر خرق العادات مما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج
عضو الى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد قالوا ولا يبعد في السحر ان
يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والانتصاب على راس قصبة والجري على خيط مستدق
والطيران في الهوى والمشي على الماء وركوب كلب وغير ذلك ولا يكون السحر علة لذلك ولا موجبا له وانما

يخلق الله تعالى هذه الاشيا عند وجود السحر وجوده كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب
الماء روى سفين عن عمار الذهبي ان ساحرا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار
ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله جندب هذا هو جندب ابن كعب الازدي ويقال البجلي وهو
الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل
فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه حارثة ابن مصرف **فصل** واختلف
المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة فقد انكروا ايضا الاقسام الثلثة الاول ولعلهم كفروا من قال
بها ووجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان
حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشيا عند القاء الساحر كلماته المعينة
ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقد روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل
فيه حتى قال انه ليخيل الي اقول الشي وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر
تحت راعوفة البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه
وروي ان امراة اتت عايشة فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت عايشة وما سحرك فقالت
سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت اطلب علم السحر فقالا يا امة الله لا تختاري عذاب
الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي
فقلت لا فعلت وجيت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيا فقالا
لي انت راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت
كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السما فجيتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك
وقد احسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين شيا فتصورتيه في وهمك الا كان فتصورت
في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلة فقلت
انطحن فانطحن من ساعته وانخبز وانا لا اريد شيا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة ليس لك
توبة قال القرطبي اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع
وفلق البحر وقلب العصا واحيا الموتى وانطاق العجما وامثال ذلك من عظيم ايات الرسل عليهم السلام
والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر ياتي به الساحر وغيره وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان
به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن الله احدا ان ياتي بمثله وبمعارضته **فصل** قال ابن الخطيب
اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف لعموم قوله
تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق
بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا
يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل
بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص

فصل

فصل قد تقدم عن القرطبي قوله اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال
الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا واحيا الموتى وامثال ذلك من عظيم ايات الرسل
عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بانه لا يكون ولا يفعله الله عند ارادة الساحر قال القاضي ابو بكر بن
الطيب وانما منعنا ذلك بالاجماع ولولاه لاجزناه نقله القرطبي في تفسيره واورد على هذا ما جاء عن حبال
سحرة فرعون وعصيهم فخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاجيب عن ذلك بان العصي والحبال بانها حبات
فصل اختلف العلما في الساحر هل يكفر ام لا اعلم انه لا نزاع بين من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة
لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث فانه يكون كافرا مطلقا وهو النوع الاول من السحر واما
النوع الثاني وهو ان يعتقد ان الانسان تبلغ روحه في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد
الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة ايضا على تكفيره واما النوع الثالث
وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقرآة الرقى وتدخين بعض الادوية ان الجن تطيعه في تغيير
البنية والشكل فالمعتزلة كفروه وعند غيرهم لم يكفروه فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر لسليمان قال الله تعالى
تنزيها له عنه وما كفر سليمان وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم
انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعلم ما لا يكون كفرا
لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قوله عن الملكين وما يعلمان من احد
حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من اعتقد
الاهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم
مع ذلك يعلمون السحر **فصل** قال القرطبي هل يسال الساحر حل السحر عن المسحور اختلفوا فقال
سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري واليه مال الطبري وكرهه الحسن البصري وقال الشعبي لا باس
بالنشرة قال ابن بطال وفي كتاب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين حجرين
ثم يضربه بالما ويقرا فيه اية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به
ان شا الله تعالى وهو جيد للرجل اذا حبس عن اهله **فصل** هل يجب قتل الساحر ام لا اما النوعان الاولان
فلا شك في كفر معتقدهما قال ابن الخطيب يكون كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة
انه لا تقبل توبته ولنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما النوع الثالث
فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي
حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل
وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب عليه الدية مخففة في ماله
لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك
السحر واتوب عنه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر ووصفوه بصفة

يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل
منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة
في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض
بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحاب الشافعي بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر
بل هو فسق فيكون جناية على حق الغير فيأتي فيه التفصيل المتقدم وايضا كان ساحر اليهود لا يقتل
لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد واعراه من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهم
فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة
بما روي نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن
بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكر فاتاه ابن عمر واخبره امرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها
قتلت بغير اذنه وبما روي عمرو بن دينار ان عمر قال اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر
والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة
واحدة فاما بقية انواع السحر من الشعوذة والالات العجيبة المبنية على الهندسة
وانواع التخويف والتقريع والوهم فكل ذلك ليس بكفر ولا يوجب القتل **قوله** وما انزل فيها
اربع اقوال المشهور ان ما موصول بمعنى الذي محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون
الناس السحر والمنزل على الملكين الثاني انها موصول ايضا ومحلها النصب لكن عطفا على
ما تتلوا الشياطين والتقدير واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين وعلى هذا
فما بينهما اعتراض ولا حاجة الى القول بان في الكلام تقديما وتاخيرا الثالث ان ما حرف نفي والجملة
معطوفة على الجملة المنفية قبلها وهي وما كفر سليمن والمعنى وما انزل على الملكين اباحة السحر
قال القرطبي ما نفي والواو للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فهاروت وماروت بدل من الشياطين كذا
في قوله ولكن الشياطين كفروا قال وهذا اولى ولا يلتفت الى سواه فالسحر من استخراج الشياطين
للطافة جوهرهم واكثر ما يتعاطاه من الانس وخاصة في حال طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في
العقد فان قيل كيف يكون اثنان بدلا من الجمع والبدل انما يكون على حد المبدل منه فالجواب
من وجوه الاول ان الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة الثاني
انهما لما كانا الراس في التعليم نص عليهما دون اتباعهما كقوله تعالى عليها تسعة عشر الثالث
انما خصا بالذكر لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان
فقد ينص على بعض اشخاص العموم اما لشرفه كقوله ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا
النبي واما لطيبه كقوله فاكهة ونخل ورمان واما لاكثريته كقوله جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا واما لتمرده كهذه الاية الرابع ان محلها الجر عطفا على ملك سليمن والتقدير افتراء على ملك

سليمن وافتراء على ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقا تقديره وعلى عهد الذي
انزل واحتج ابو مسلم بان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز وكما
لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملك بطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر
كفر لقوله ودعوى الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف السحر الى الكفرة
والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه واما المعنى ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمن
مع ان ملك سليمن منزه عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرءا
عن السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين وكانا يعلمان الناس قبوله والتمسك به فكانت
طائفة تمسك واخرى تخالف قال ابن الخطيب والاول اولى لان عطف وما انزل على ما يليه اولى
من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل واما قوله لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله قلنا تعريف صفة
الشيء قد يكون لاجل الترغيب لادخاله في الوجود وقد يكون للاحتراز عنه كما قال عرفت الشر
لا للشر لكن لتوقيه وقوله لا يجوز بعثة الانبياء لتعليمه قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على
ابطاله وقوله تعليم السحر كفر قلنا انه واقعة حال يكفي في صدقها صورة واحدة وقوله يضاف السحر
للكفرة والمردة قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه
لغرض التنبيه على فساده يكون مامورا به والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملائكة
وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك بكسرها على انهما رجلان من الناس وسيأتي
تقريره **قوله** ببابل متعلق بانزل والباء بمعنى في اي في بابل ويجوز ان يكون في محل نصب
على الحال من الملكين او من الضمير في انزل فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين ابو البقا وبابل
لا ينصرف للعجمة والعلمية فانها اسم ارض وان شئت للتانيث والعلمية وسميت بذلك قيل
لتبلبل الالسنة بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد
ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح في البلاد فتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرقة وقيل لما اهبط
نوح عليه السلام نزل فبنى قرية وسماها ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين
لغة وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق وقال ابن مسعود
بابل ارض الكوفة وقيل جبل دنباوند **قوله** هاروت وماروت الجمهور على فتح تائهما واختلف
النحاة في اعرابهما وذلك مبني على القراءتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت
وماروت اربعة اوجه اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان للعجمة والعلمية الثاني
انهما عطف بيان لهما الثالث انهما بدل من الناس في قوله ولكن الشياطين في قراءة من نصب
وتوجيه البدل كما تقدم وقيل هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدلا من الناس
والتقدير على هذين القولين للنصب واما من قرا برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت
بدلا منهم بل يكون منصوبا في هذا القول على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين

يعلمون الناس وهو بدل بعض من كل او لان اقل الجمع اثنان الرابع انهما بدل من الشياطين في قوله م

علما كقوله اقارع عوف لا احاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تجادع ه اي اذم وجوه
قرود وقرئ بكسر اللام فيكونان بدلا منهما كالقول الاول الا اذا فسر الملكان بداود وسليمن
كما ذكره بعض المفسرين فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على الوجهين ه
ان يتعلق في يعلم الشياطين ونصبه او يكونان بدلا من الناس كما تقدم وقرأ الحسن هاروت
وماروت برفعهما وهما خبر المبتدا محذوف اي هما هاروت وماروت ويجوز ان يكونا بدلا من الشياطين
الاول وهو قوله ما تتلوا الشياطين او الثاني على قراءة من رفع ويجمعان على هواريت ومواريت
وهوارية وموارية وليس من زعم اشتقاقهما من الهرت والمرت وهو الكسر بمصيب
لعدم انصرافهما ولو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا فصل اكثر القراء بفتح لام الملكين فقيل هما
ملكان من الملائكة اسمهما هاروت وماروت وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما
واما من كسر اللام فقيل المراد تسلطهما من الجن وقيل هما داود وسليمن وقيل هما رجلان صالحان
وقيل كانا رجلين ساحرين وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر قوله وما
يعلمان من احد هذه الجملة عطف على ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه على
قولين احدهما انه على بابه من التعليم والثاني انه بمعنى يعلمان مضعفا من اعلم فالتضعيف والهمزة
متعاقبان قالوا لان الملكين لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به وينهيانهم عنه واليه ذهب
طلحة بن مصرف وكان يقرأ يعلمان من الاعلام وممن حكى ان تعلم بمعنى اعلم ابن الاعرابي وابن
الانباري وانشدوا قول زهير تعلمن ها لعمر الله ذا قسما فاقدر بذرعك وانظر اين
تنسلك وقول القطامي تعلم ان بعد الغي انقشاعا وقول كعب بن مالك
تعلم رسول الله انك مدركي وان وعيدا منك كالاخذ باليد وقول الاخر
تعلم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور ه والضمير في يعلمان فيه قولان احدهما انه يعود
على هاروت وماروت والثاني انه عائد على الملكين ويؤيده قراءة ابي باظهار الفاعل
وما يعلم الملكان والاول هو الاصح لان الاعتماد انما هو على البدل دون المبدل منه فانه في حكم
المطرح فمراعاته اولى تقول هند حسنها فاتن ولا تقول فاتنة مراعاة لهند الا في قليل من
الكلام كقوله ان السيوف غدوها ورواحها تركت هوازن مثل قرن الاعضب
وقول الاخر وكانه لهق السراة كانه ما حاجبيه معين بسواد فراعى المبدل منه في قوله
تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الكثير لقال تركا ومعينان كقول الاخر
فما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما ولو راعى البدل لقال الاخبار
بالمعين عن الجنس واجاب ابو حيان عن المثنيين بان غدوها ورواحها منصوب على الظرف
وان قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك لان كلا الاثنين لا يغني احدهما عن الاخر يجوز فيهما
ذلك قال لمن العينان تهلت وقال وكان في العينين حب قرنفل او سنبلا كحلت به

رشدا وان لذلك الغي م

فانهلت

فانهلت ويجوز [illegible] قال اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى بصحراء فلج ظلتا تكفان ه
ومن زائدة لتاكيد الاستغراق لا للاستغراق لان احدا يفيده بخلاف ما جاءني من رجل
فانها زائدة للاستغراق واحد هنا الظاهر انه الملازم للنفي وانه الذي همزته اصل
بنفسها وجاز ان يكون بمعنى واحد فيكون همزته بدلا من واو فصل القائلون
بانهما ليسا من الملائكة احتجوا بان الملائكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال الملكين مع
قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وايضا لو انزل الملكين فاما ان يجعلهما في صورة
رجلين مع انهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو جاز ذلك لجاز في كل من نشاهده
من احاد الناس انه لا يكون انسانا في الحقيقة بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة رجلين فذلك
في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واجاب القائلون بانهما من الملائكة عن الاول
بانا سنبين وجه الحكمة في انزال الملكين لتعليم السحر وايضا فقراءة الفتح متواترة وقراءة الكسر
ليست متواترة والمتواتر اولى وعن الثاني بان معنى الاية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم
على العام وعن الثالث ان الله بعثهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان
الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة انسان بكونه انسانا كما ان في زمان الرسول عليه السلام كان
الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه
فصل رووا قصة الزهرة وما جرى لها مع الملكين ولهم في الزهرة قولان احدهما انها الكوكب
المعروف والثاني انها من بنات آدم ومسخت الى هذا الكوكب وقيل مسخت شهابا قال
ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من
وجوه الاول الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي الثاني ان قولهم انهما خيرا بين عذاب
الدنيا وعذاب فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك
به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك الثالث من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان الناس السحر
في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان لكن الحكمة في انزالهما وجوه احدها ان السحرة
كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها
فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا
يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز
مخالفا للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجز وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم
تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجز فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها
لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم
او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه
في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن

الاخرة م

ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع
النهي عنه وثانيها لعل الجن كانت عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها
فبعث الله تعالى الملكين ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وثالثها
يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات
العاجلة ثم منع من استعماله كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلي
قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه
انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر قال بعضهم ان هذه الواقعة كانت في زمان ادريس عليه السلام
قوله حتى يقولا انما نحن فتنة حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان
ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير الى ان يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان
والمعنى انه ينبغي تعليمهما او اعلامهما على ما مضى من الخلاف الى هذه الغاية وهي قولهما انما نحن فتنة
فلا تكفر واجاز ابو البقاء ان تكون حتى بمعنى الا قال المعنى وما يعلمان من احد الا ان يقولا وهذا
لا يعرف عن اكثر المتقدمين وانما قاله ابن مالك وانشد ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل قال تقديره الا ان تجود وحتى قد تكون حرف جر بمعنى الى كهذه الآية
وكقوله حتى مطلع وتكون حرف عطف وتكون حرف ابتداء فيقع بعدها الجمل كقوله
فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل والغاية معنى لا يفارقها في هذه الاحوال
الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها الا غاية لما قبلها اما في القوة او الضعف او غيرهما ولها احكام اخر ستاتي
ان شاء الله تعالى وانما مثل فيها الزائدة فلذلك وقع بعدها الجملة وقد تقدم ان بعضهم يجيز اعمالها
والجملة في محل نصب بالقول وكذلك فلا تكفر **فصل** المراد بالفتنة هنا المحنة التي بها يتميز المطيع عن
العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضته عليها ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا
الحكمة في بعث الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان السحر لاحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا انما نحن
فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه تمييز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل
به الى المفاسد والمعاصي فاياك ان تستعمله فيما نهيت عنه **قوله** فيتعلمون عائد على احد وجمع حملا على
المعنى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين فان قيل المعطوف عليه منفي فيلزم ان يكون فيتعلمون
~~عائد على احد وجمع حملا على المعنى كقوله~~ منفيا ايضا لعطفه عليه وحينئذ ينعكس المعنى فالجواب
ان قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا وان كان منفيا لفظا فهو موجب معنى لان المعنى يعلمان الناس
السحر بعد قولهما انما نحن فتنة هذا ذكره الزجاج وغيره الثاني انه معطوف على يعلمون الناس السحر
قاله الفراء واعترضه الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون مع اتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان
حقه ان يقال منهم لاجل يعلمون واجاب ابو علي وغيره وقالوا لا يمنع عطف فيتعلمون على يعلمون
وان كان التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما فان قوله منهما انما جاء بعد تقدم ذكر

الملكين

الملكين وقد اعترض قول الفراء من وجه اخر وهو انه يلزم منه الاضمار قبل الذكر وذلك ان الضمير
في منهما عائد على الملكين وقد فرضتم ان فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون
الناس السحر فيتعلمون منهما فيلزم الاضمار في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واه فانهما
متقدمان لفظا وتقديرا فتاخرهما لا يضر اذ المحذور عود الضمير على غير مذكور في اللفظ الثالث
وهو احد قولي سيبويه انه عطف على كفروا وكفروا فعل في موضع رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع
قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا
لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون وشرح ما قاله هو انه يريد انه ليس فيتعلمون جوابا لقوله
فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا لان كفر من نهياه ان يكفر ليس
سببا لتعلم من يتعلم ولم يعترض هذا بما تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر وتقدم جوابه الرابع وهو
قول سيبويه الثاني انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية
الخامس قال الزجاج والاجود ان يكون معطوفا على يعلمان فيتعلمون فاستغني عن ذكر يعلمان
على ما في الكلام من الدليل عليه واعترضه ابو علي فقال لا وجه لقوله استغني عن يعلمان لانه موجود في النص
وجوابه ان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون عطف على يعلمان المنفي في قوله وما يعلمان حتى يكون مذكورا
في النص وانما اراد ان ثم فعلا مضمرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان فيتعلمون السادس انه عطف على
معنى ما دل عليه اول الكلام والتقدير فياتون فيتعلمون ذكره الفراء والزجاج ايضا السابع قال ابو البقاء
وقيل هو مستانف وهذا يحتمل ان يريد انه خبر مبتدأ مضمر كقول سيبويه وان يكون مستقلا بنفسه
غير محمول على شيء قبله وهو ظاهر كلامه **قوله** منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتداء الغاية وفي الضمير ثلاثة
اقوال الاظهر عوده الى الملكين سواء قرئ بكسر اللام او فتحها والثاني انه يعود على السحر وعلى
المنزل على الملكين والثالث انه يعود على الفتنة وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول ابي مسلم
قوله ما يفرقون به الظاهر في ما انها موصولة اسمية واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة وليس بواضح
ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها والمصدرية حرف عند جمهور النحويين كما تقدم
وبين المرء ظرف ليفرقون والجمهور على فتح ميم المرء مهموزا وهي اللغة العالية وقرأ ابن ابي اسحق
المرء بضم الميم مهموزا وقرأ الاشهب العقيلي والحسن المرء بكسر الميم مهموزا فاما الضم فلغة محكية
واما الكسر فيحتمل ان يكون لغة مطلقا ويحتمل ان يكون ذلك للاتباع وذلك ان في المرء لغة وهو ان فاءه
تتبع لامه فان ضم ضمت وان فتح فتحت وان كسر كسرت تقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء
بفتحها ومررت بالمرء بكسرها وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ قال الحسن في بعض مواعظه احسنوا
ملأكم ايها المرؤون اي اخلاقكم وقرأ الزهري والحسن ايضا المر بفتح الميم وكسر الراء خفيفة ووجهه
انه نقل حركة الهمزة على الراء وحذف الهمزة تخفيفا وهو قياس مطرد وقرأ الزهري ايضا المر
بتشديد الراء من غير همز ووجهه انه نقل حركة الهمزة الى الراء ثم نوى الوقف عليها فشدد كما روي عن

عاصم منتظرة بتشديد الراء اجري الوصل مجرى الوقف **قوله** ذكروا في تفسير هذا التفريق
وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقدان ذلك السحر موثر في هذا التفريق
فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرقا بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه
والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون سائر الصور التي يتعلمونها تنبيها
على الباقي فان ركون الانسان الى زوجته معروف زائد على مودة قريبه فاذا وصل بالسحر الى هذا
الامر مع شدته فغيره اولى ويدل له قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه اطلق الضرر ولم
يقصره على التفريق فدل على انه انما ذكر لانه من اعلى مراتبه **قوله** وما هم بضارين به من احد يجوز
في ما وجهان احدهما ان تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين خبرها والباء زائدة فهو في محل نصب
والضمير فيه ثلثة اقوال احدها انه عائد على السحرة العائد عليهم ضمير فيتعلمون الثاني يعود على
اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا الثالث يعود على الشياطين والضمير في به يعود على ما في قوله
ما يفرقون به والجمهور على بضارين باثبات النون ومن احد مفعول به وقرأ الاعمش بضاري من
احد بغير نون وفي توجيه ذلك قولان اظهرهما انه اسقط النون تخفيفا وان لم يقع اسم الفاعل صلة لال ومثله
قوله ولسنا اذا تأتون سلما بمدعي لكم غيرا ان تسالموا اي بمدعين ونظيره في التثنية ه
قلما فطا ببيضك ثنتا وبيضي مائتا يريدون ثنتان ومائتان والثاني وبه قال الزمخشري
وابن عطية ان النون حذفت للاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور
وهو به كما فصل به في قول الاخر هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما
وفي قوله كما خط الكتاب بكف يوما يهودي يقارب او يزيل ه ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال
فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور وقال ابو حيان
وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والمجرور من ضرائر الشعر واقبح من
ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو الموثر فيه لا الاضافة واما جعله
حرف الجر جزءا من المجرور فليس بشيء لان هذا موثر فيه وجزء الشيء لا يوثر فيه واجيب بان كون
الفصل من ضرائر الشعر فليس كما قال لانه قد فصل بالمفعول به في قراءة ابن عامر فبالظرف وشبهه
اولى وسيأتي تحقيق ذلك في الانعام وقوله جزء الشيء لا يوثر فيه فانما ذلك في الجزء الحقيقي وهذا
انما قال تنزل منزلة الجزء ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجزء من الفاعل ولذلك انث لتانيثه
ومع ذلك فهو موثر فيه ومن في من احد زائدة لتاكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من احد
وينبغي ان يحمل قول ابي البقاء ان احدا يجوز ان يكون بمعنى واحد والمعهود زيادة من في المفعول
به المعمول لفعل منفي نحو ما ضربت من احد الا انه جعلت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف النفي
على الفعلية المنفية في ذلك لان المعنى وما يضرون من احد الا انه عدل الى هذه الجملة المصدرة
بالمبتدأ المخبر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار المزيد فيه بالجر للتوكيد

المراد

نصب والثاني ان تكون التميمية فيكون هم مبتدأ وبضارين خبره والباء زائدة ايضا في محل رفع

المراد الدوام لم تعمل الجملة الفعلية **قوله** الا باذن الله هذا استثناء مفرغ من الاحوال فهو في محل
نصب على الحال فيتعلق بمحذوف وفي صاحب هذه الحال اربعة اوجه احدها انه الفاعل المستكن
في بضارين الثاني انه المفعول وهو احد وجاز الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والثالث
انه الهاء في به اي بالسحر والتقدير وما يضرون احدا بالسحر الا ومعه علم الله او مقرونا باذن الله ونحو
ذلك والرابع انه المصدر المعرف وهو الضرر الا انه حذف للدلالة عليه **فصل** قال ابن الخطيب
الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولو امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا
بد من التاويل وفيه وجوه احدها ما قال الحسن المراد منه التخلية يعني اذا سحر الانسان فان شاء الله منعه
منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله ومنه سمي الاذان لانه
اي علامة بدخول الوقت وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة به يدرك الاذن وقال تعالى واذان
من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله اي فاعلموا وقوله آذنتكم على
سواء اي اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وما كان
كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها
ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير
كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى **قوله**
ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان احدهما وهو الظاهر انها عطف على يضرهم فيكون صلة لما ايضا فلا محل لها
من الاعراب والثاني واجازه ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدأ مضمر تقديره وهو لا ينفعهم وعلى
هذا الواو للحال والجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب على الحال وهذه الحال تكون موكدة لان قوله
ما يضرهم يفهم منه عدم النفع قال ابو البقاء ولا يصح عطفه على ما لان الفعل لا يعطف على الاسم وهذا من
المواضع المستغني عن النص على منعها لوضوحه وانما ينص على منع شيء يتوهم جوازه واتى هنا
بلا لانها ينفى بها الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستقبال والضر والنفع معروفان
يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر والنفع
معروفان يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر
بالضم والفتح والضرر بالفك ايضا ويقال ضاره يضيره بمعناه ضيرا قال الشاعر
تقول اناس لا يضيرك نايها بلى كل ما شف النفوس يضيرها ولبس حرف العلة مبدلا من
التضعيف وقال بعضهم انه لا يبنى من نفع اسم مفعول فيقال منفوع والقياس لا يأباه ه
قوله ولقد علموا تقدم ان هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز ان يكون متعدية الى اثنين
او الى واحد وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل فيما بعدها لاجل اللام فالجملة بعدها في محل نصب
اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد على حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك في العطف
عليها فاذا اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا ونظيره

في الكلام علمت لزيدٌ قايمٌ وعمرًا ذاهبًا او علمت لزيدٌ قايمٌ وذاهبٌ عمرو والذي يدل علي ان الجمله المعلقه بعد علم في محل نصب وعطف علي المنصوب علي محله قول الشاعر

وما كنت ادري قبل عزه ما البكا ولا موجعات القلب حتي تولّتِ

روي بنصب موجعات علي انه عطف علي محل ما البكا وفي البيت كلام اذ يحتمل ان تكون ما زايده والبكا مفعول به فتعطف موجعات عليه ويحتمل ان تكون لا نافيه للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف كانه قال ولا موجعات القلب عندي حتي تولت والضمير في علموا فيه خمسه اقوال احدها ضمير اليهود الذي بحضره محمد عليه السلام او ضمير من بحضره سليمن او ضمير جميع اليهود او ضمير الشياطين او ضمير الملكين عند من يري ان الاثنين جمع **قوله** لمن اشتراه في هذه اللام قولان احدهما وهو ظاهر قول النحاه انها لام الابتدا المعلقه لعلم عن العمل ومن موصوله في محل رفع بالابتدا واشتراه صلتها وعايدها وماله في الاخره من خلاق جمله من مبتدا وخبر ومن زايده في المبتدا والتقدير ماله خلاق في الاخره وهذه الجمله في محل رفع خبرا لمن الموصوله فالجمله من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما تقدم ولمن اشتراه غير مقسم عليه هذا مذهب سيبويه والجمهور الثاني وهو قول الفرا وتبعه ابو البقا ان هذه اللام هي الموطئه للقسم ومن شرطيه في محل رفع بالابتدا وماله في الاخره من خلاق جواب القسم فاشتراه علي القول الاول صله وعلي الثاني خبر لاسم الشرط ويكون جواب الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا كقوله

لين كان ما حدثته اليوم صادقًا اصُمْ في نهار القيظ للشمس باديا

ولا يجاب جواب الشرط الا وفعله ماض وقد يكون مضارعا كقوله

لين تك قد ضاقت عليكم بيوتنا ليعلم ربي ان بيتي واسع

فعلي قول الفرا يكون الجملتان من قوله ولقد علموا ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج منع قول الفرا فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل بعد من وهو اشتراه ماض لفظا ومعني فانه الاشترا قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا معني واستعير لفظ الشرا لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا علي التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم اشتروا السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهولا ابدلوا ذلك الاحتراز بالوصول الي منافع الدنيا وثالثها انهم تحملوا مشقه تعليمه ليستعملوه فكانهم ابذلوا الراحه في مقابله التعليم لاجل الاستعمال ٥ والخلاق النصيب قال الزجاج اكثر استعماله في الخير فاما قول اميه بن ابي الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا السرابيل من قطر واغلال

فيحتمل ثلثه اوجه احدها انه علي سبيل التهكم بهم كقوله

تحيه بينهم ضربٌ وجيعٌ

والثاني انه استثنا منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا الثالث انها استعمل في الشر علي قله والخلاق القدر ايضا قال

فما لك بيت لدي الشامخات وما لك في غالب من خلاق ٥

اي من قدرٍ ورتبه وهو قريب من الاول وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل

العلم

احبيتهم

الكلمه من الخلق بمعني التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدّر الرحل كذا درهما ورقا علي هذا والضمير المنصوب في اشتراه فيه عوده لربعه اقوال علي السحر او الكفر او كيلهم الذي باعوا به السحر او القرآن لتعويضهم كتب السحر عنه وتقدم الكلام علي قوله لبيسما واللام في لبيسما جواب قسم محذوف تقديره والله لبيسما والمخصوص بالذم محذوف اي السحر او الكفر **قوله** لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقدير اي البقا لو كانوا ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شرا السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولي والضمير في به يعود علي السحر او الكفر وفي يعلمون يعود علي اليهود باتفاق قال الزمخشري فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا علي سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعلمون لعلمهم جعلهم حين لم ~~يعملوا ان قلت معناه لو كانوا يعلمون لعلمهم جعلهم حين لم~~ يعملوا به كانهم منسلخون عنه وهذا بنا منه علي ان الضمير في علموا ويعلمون لشي واحد واجاب غيره علي هذا التقدير بان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم من ثمرته فلما انتفي الاصل انتفي ثمرته فصار وجود العلم حيث لم ينتفعوا به كالعدم كما سمي الله تعالي الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس او يغاير بين متعلق العلمين اي علموا ضرره في الاخره ولم يعلموا نفعه في الدنيا واما اذا اعدت الضمير في علموا علي الشياطين او علي من بحضره سليمن او علي الملكين فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم حينيذ **قوله** ولو انهم امنوا لو هنا فيها قولان احدهما انها علي بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوز التصاحب في العلاقه في جوابها واجاز الزمخشري ان تكون للتمني اي ليتهم امنوا علي سبيل المجاز عن اراده الله ايمانهم واختيارهم له فعلي هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفا حينيذ وفي كلا مه اعتزال وانهم امنوا مؤول بمصدر وهو في محل رفع وفيه قولان احدهما قول سيبويه انه في محل رفع بالابتدا وخبره محذوف تقديره ولو ايمانهم ثابت وسد وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصه بالافعال كما سد نصب غدوه بعد لدن وقيل لا يحتاج هذا المبتدا الي خبر لجريان لفظ المسند والمسند اليه في صله ان وصحح ابو حيان هذا في سوره النسا وهذا يشبه الخلاف في ان الواقعه بعد ظن واخواتها وتقدم تحقيقه والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعليه رافعه محذوف تقديره ولو ثبت ايمانهم لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وقدره بعضهم هكذا بانه لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا بفعل مثله ودليل كلا القولين مذكور في كتب النحو والضمير في انهم فيه قولان احدهما عايد علي اليهود والثاني علي الذين يعلمون السحر قال ابن الخطيب ان الله تعالي لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وبين انهم تمسكوا بالسحر قال بعده ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك علي القرآن جاز وان حملته علي كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته علي الامرين جاز والمراد بالتقوي الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات **قوله** لمثوبة من عند الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام

كالعدم

لا ابتدا وان ما بعدها اشتمال على اخبار بذلك وليست متعلقة بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا عليه وعلى هذا
فجواب لو محذوف اذا قيل بانها ليست للتمني او قيل بانها للتمني ويكون لها جواب تقديره لاثيبوا
والثاني ان اللام جواب لو وان لو تجاب بالجملة الاسمية قال الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية
على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب
الى الرفع في سلام عليكم وفي وقوع جواب لو جملة اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع قال ابو حيان
لم يعهد في كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جا هذا المختلف في تخريجه ولا يثبت القواعد
الكلية بالمحتمل والمثوبة فيها قولان احدهما ان وزنها مفعولة والاصل مثووبة فثقلت الضمة على
الواو فنقلت الى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذف احدهما على مقول ومحوز ومصوب ومشوب
وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول فهي مصدر نقله الواحدي والثاني انها مفعلة من الثواب
بضم العين وانما نقلت الضمة منها الى الثاء ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها الاعلال
فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها في الاعلام كمكوزة وقد قرأ ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى المثوبة
اي ثواب وجزاء من الله وقيل لرجعة الى الله خير **قوله** من عند الله في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق
بمحذوف اي لمثوبة كائنة من عند الله والعندية هنا مجاز كما في قوله قاله ابو حيان وهذا الوصف هو المسوغ
لجواز الابتدا بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة الى هذا لان المسوغ هنا شي اخر وهو الاعتماد على لام الابتدا
حتى لو قيل في الكلام لمثوبة خير من غير وصف لصح والتنكير في لمثوبة لتفيد شيئا من الثواب
وان قل خير قليلك لا يقال له قليل ونظيره ورضوان من الله اكبر وقوله خير خبر لمثوبة وليست هنا
بمعنى افعل التفضيل بل هي لبيان انها فاضلة كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا افمن يلقى في النار خير
قوله لو كانوا يعلمون جوابها محذوف تقديره لكان تحصيل المثوبة خيرا اي تحصيل اسبابها من الايمان
والتقوى ولذلك قدره بعضهم لامنوا وفي مفعول يعلمون وجهان احدهما انه محذوف اقتصارا اي لو كانوا
من ذوي العلم والثاني انه محذوف اختصارا تقديره لو كانوا يعلمون التفصيل في ذلك او يعلمون ان ما عند
الله خير وابقى **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا الى قوله اليم اعلم ان الله تعالى لما شرح
قبائح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم اراد هنا ان يشرح قبائح افعالهم عند المبعث واجتهادهم في القدح
والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين
موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين روي ان المسلمين كانوا يقولون
راعنا يا رسول الله من المراعاة اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال ارعى الى الشي وراعاه
اي اصغى اليه واستمعه وكانت هذه اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت
وقيل هو من الرعونة اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمعوا اليهود هذه
اللفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا ياتونه ويقولون راعنا
يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها

من

منا احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالوا أولستم تقولونها فانزل الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقولوا راعنا لئلا يتخذ اليهود ذلك سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا انظرنا
ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم
وطعنا في الدين وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها
الا عند الهزؤ والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها وقيل ان اليهود كانوا يقولون راعنا اي انت
راعي غنمنا فنهاهم الله عنها وقيل قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا
تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال الانتظار الى مقدار ما يصلوا الى فهم كلامه والجمهور على
راعنا امرا من المراعاة وهي النظر في مصالح الانسان وتدبير اموره وراعنا يقتضي المشاركة
لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن منا رعاية لك فنهوا عن ذلك لان فيه مساواة به عليه السلام وبين
انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة كما قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقرأ
الحسن وابو حيوة راعنا بالتنوين ووجهه انه صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق
النسب كلابن وتامر والمعنى لا تقولوا قولا ذا رعونة والرعونة الجهل والحمق والهوج واصل
الرعونة التفرق ومنه جيش أرعن لانه متفرق في كل ناحية ورجل ارعن اي ليس له عقل مجتمع وامراة
رعناء وقيل للبصرة الرعناء قال — لولا ابن عتبة عمرو والرجاء له ما كانت البصرة الرعناء لي وطنا
قيل سميت بذلك لانها اشبهت رعن الجبل وهو الناتئ منه وقال ابن فارس يقال رعن الرجل
يرعن رعنا وقرا ابي وزر بن حبيش والاعمش ذكرها القرطبي راعونا وفي مصحف عبد الله كذلك خاطبوه بلفظ
الجمع تعظيما وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب بالقول وقدم النهي على الامر
لانه من باب التروك فهو اسهل فان قيل افكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى يقولوا هذا الكلام وجوابه
من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن عجلة تحوج اليه كقول الرجل في حديثه
اسمع وسمعت والثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بانه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه
اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان
يعجل ما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة
ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام **قوله** انظرنا الجملة ايضا في محل نصب بالقول والجمهور
على انظرنا بوصل الهمزة وضم الظاء امرا من الثلاثي وهو نظر من النظرة وهي التأخير اي اخرنا وتأن
علينا قال امرؤ القيس ... فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب وقيل
هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لانه في الاصل يتعدى بالى ومنه
ناظرات الجلال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الظباء اي الى الاراك وقيل من نظر اي
تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف مضاف على هذا اي انظر في امرنا وقرا
ابي والاعمش انظرنا بفتح الهمزة وكسر الظاء امرا من الرباعي بمعنى امهلنا واخرنا قال —

اباهنه فلا تعجل علينا وانظرنا نخبرك اليقينا وهذه القراءه تويد ان الاول من النظر بمعنى
التاخير لا من البصر ولا من البصيرة وهذه الاية نظير اية الحديد انظرونا نقتبس فانها قرئت بالوجهين
قوله واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يومر
به فاذن المراد منه احد امور احدها فرغوا اسماعكم لما يقول النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى ان تعيد
وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها
اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم بين فقال ان للكافرين عذاب اليم
ان لم تسلكوا مع الرسول طريق الاعظام والتبجيل والاصغا لما يقول وتقدم معنى العذاب الاليم

ربع

قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الاية لما بين حال اليهود والكافرين
بالعداوة والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود
والمحبة لكل ما يظهر به فضل المومنين قوله من اهل الكتاب فيه قولان احدهما انها للتبعيض فتكون
هي ومجرورها في محل نصب على الحال وتتعلق بمحذوف اي ما يود الذين كفروا كائنين من اهل الكتاب
والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب
والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين قوله ولا المشركين
عطف على اهل المجرور بمن ولا زايده للتوكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا وزعم بعضهم انه مخفوض
على الجوار والاصل ولا المشركون عطفا على الذين وانما خفض للمجاوره نحو برد مسحم وارجلكم
في قراءه الجر وليس بواضح وقال النحاس ويجوز ولا المشركون بعطف على الذين وقال ابو البقا
وان كان قد قرئ ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم يقرا بذلك
وهذان القولان يويدان ادعا الخفض على الجوار قوله ان ينزل ناصب ومنصوب
في تاويل مصدر مفعول بيود اي ما يودون انزال خير وبني الفعل للمفعول للعلم بالفاعل وللتصريح
به في قوله من ربكم واتي بلا في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم كانوا متلبسين بذلك
قال القرطبي وان في موضع نصب اي بان ينزل قوله من خير هذا هو القايم مقام الفاعل
ومن زايده اي ان ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب
النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا نفيت الوداده انتفى متعلقها وهذا له نظاير في كلامهم نحو ما
اظن احدا يقول ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشره النفي لكنه في قوة
ما يقول احد ذلك الا زيد في ظني وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر زيدت الباء لانه في معنى اوليس الله بقادر وهذا على راي سيبويه واتباعه واما
الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل
من الخير قليل ولا كثير فعلى هذا يكون القايم مقام الفاعل عليكم والمعنى ان ينزل عليكم خير من الخيور

والمراد

والمراد بالخير هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين سبحانه
ان حسدهم لا يوثر في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشا قوله من ربكم في من ايضا
قولان احدهما انها لابتدا الغايه فتتعلق بينزل والثاني انها للتبعيض ولا بد حينيذ من حذف
مضاف تقديره من خيور ربكم وتتعلق حينيذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير اي من خير
كاين من خيور ربكم ويكون في محلها وجهان الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زايده في
خير فهو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما تقدم فتلخص ان في كل واحدة من لفظ من
مقالات الاولى للتبعيض او لبيان الجنس والثانية زايده او للتبعيض والثالثة لابتدا الغايه
او للتبعيض قوله والله يختص برحمته من يشا هذه جملة ابتدائية تضمنت رد ودادتهم
ذلك ويختص يحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود
على الله تعالى ويكون من مفعولا به اي يختص الله الذي يشاه برحمته ويكون معنى افتعل هنا معنى
المجرد نحو كسبت مالا واكتسبته وان كان لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله
يختص برحمته الشخص الذي يشاه ويكون افتعل بمعنى فعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب
والاختصاص ضد الاشتراك وبهذا يفسد قول من زعم انه هنا متعد ليس الا ومن يجوز
ان يكون موصولا او موصوفا وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقدير عايد اي يشاه اختصاصه
ويجوز ان يضمن يشا معنى يختار فحينيذ لا حاجة الى حذف مضاف بل تقدره ضميرا فقط اي يشاه
ويبنى على القول الاول لا محل له لكونه صلة وعلى الثاني محله النصب او الرفع على حسب
ما ذكر في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا فصل قال علي بن ابي طالب يختص برحمته اي
بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الرحمة القران وقيل الرحمة ههنا عامة في جميع انواعها

نصف حزب

التي قد منحها الله عباده قديما وحديثا قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الاية
اعلم ان المشركين طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه
ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه كما قال تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم
بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الاية وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ
وهي شرطية جازمة له والتقدير اي شي ننسخ كقوله اياما تدعوا والثاني انها شرطية
ايضا جازمة لننسخ ولكنها واقعة موقع المصدر ومن اية هو المفعول به والتقدير اي نسخ
ننسخ اية قاله ابو البقا وغيره وقالوا مجي ما مصدرا جايز وانشدوا
نعب الغراب فقلت بين عاجل ما شيت اذ ظعنوا لبين فانعب ورد هذا القول
بشيئين احدهما انه يلزم خلو جملة الجزا من ضمير يعود على اسم الشرط وهو غير جايز لما تقدم
عند قوله من كان عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب وبعض
البصريين اجاز زيادتها في الشرط لانه يشبه النفي وهو خلاف ضعيف وقرا ابن عامر

نُنسِخ بضم النون وكسر السين من انتسخ قال ابو حاتم هو غلط وهذه جُرأة وقال ابو علي
ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانتسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى نحن ما نكتب من آية
او ما ننزل من آية فيجي القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان تكون المعنى
ما نجده منسوخا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك قال وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه
فتتفق القراءتان في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالهمزة عنده ليست للتعدية وجعل الزمخشري
وابن عطيه الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ
فجعل الزمخشري المفعول المحذوف جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به
وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه السلام والانساخ اباحة النسخ لنبيه كانه لما نسخها اباح
له تركها فسمى تلك الاباحة انساخا وخرّج ابن عطيه القراءة على كون الهمزة للتعدية من وجه
اخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من
اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر
المتروك او بمثله فيجي الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننسها قال ابو حيان وذهل
هو عن القاعدة وهي انه لا بد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله
او ننسها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود
عليها من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية
التقدير او ما ننسها من آية ضرورة ان المنسوخ غير المنسي ولكن يبقى قوله ما ننسخ من
آية مفلتا من الجواب اذ لا رابط يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله والنسخ في
اللغة الازالة بغير بدل يعقبه يقال نسخت الريح الاثر والشمس الظل وقال القفال
انه للنقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته وتناسخ القرون وتناسخ المواريث
وتناسخ الارواح
دليل الاول انه اذا نسخ الاثر والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى
يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي فيزيله ويبطله والاصل في الكلام
الحقيقة فامتنع جعله حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل الريح والشمس ليسا مزيلين
للاثر والظل في الحقيقة وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع
الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم يعارض ويقال بل النسخ النقل والتحويل
كما قلنا في نسخ الكتاب والارواح والقرون والمواريث فانه تحول من واحد الى اخر واذا كان
كذلك فيكون حقيقة في النقل مجازا في الابطال دفعا للاشتراك واجيب عن الاول
من وجهين احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ بفعل الشمس والريح المؤثرين
في تلك الازالة ويكونان ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير والثاني ان اهل اللغة
انما احتاجوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح تمسكا باطلاق لفظ النسخ على الازالة لا اسناده
هو

هو هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد
النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل
عقيبه شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى وقال الاخرون
النسخ في اللغة على ضربين الازالة او النقل من غير ازالة قوله من آية من للتبعيض فهي متعلقة
بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شي ننسخ من الآيات فآية مفرد وقع
موقع الجمع وكذلك تخرج كلما جاء من هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وهذا المجرور
هو المخصص والمبين لاسم الشرط وذلك ان فيه ابهاما من جهة عمومه الا ترى انك لو قلت من
يكرم اكرم تناول النساء والرجال فاذا قلت من الرجال بينت وخصصت ما يتناوله اسم الشرط
واجاز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما انه في موضع نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي
شي ننسخ قال ولا يحسن ان يقدر اي آية ننسخ لانك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية لا تقول اي آية
ننسخ من آية يعني انك لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز والثاني انها زائدة وآية
حال والمعنى اي شي ننسخ قليلا او كثيرا وقد جاءت آية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية
اي علامة وهذا فاسد لان الحال لا يجر بمن وقد تقدم ان ما مفعول به ومن زائدة على القول
بجعل ما واقعة موقع المصدر فتحصل اربعة اوجه قوله او ننسها او هنا للتقسيم وننسها
مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله وفيها ثلاث عشرة قراءة ننسأها بفتح حرف المضارعة وسكون
النون وفتح السين مع الهمز وبها قرا ابو عمرو وابن كثير الثانية كذلك الا انه بغير همز ذكرها
هذا ابو عبيد البكري عن سعد بن ابي وقاص قال ابن عطيه واراه وهم الثالثة تنسها
بفتح التاء التي للخطاب بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراءة الحسن
وتروى عن ابن ابي وقاص فقيل لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن المسيب يقرؤها بنون
اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القرآن لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب
وتلا سنقرئك فلا تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك ان نسبة النسيان
اليه صلى الله عليه موجودة في كتاب الله فهذا مثله الرابعة كذلك الا انه بالهمز الخامسة
كذلك الا انه بضم التاء وهي قراءة ابي حيوة السادسة كذلك الا انه بغير همز وهي قراءة
سعيد بن المسيب السابعة نُنسِها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين
من غير همز وهي قراءة باقي السبعة الثامنة كذلك الا انه بالهمز التاسعة نُنَسِّها بضم حرف
المضارعة وفتح النون وكسر السين مشددة وهي قراءة الضحاك وابي رجاء العاشرة
تُنسِك بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها للخطاب الحادية
عشر كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة ويروى عن الضحاك
وابي رجا ايضا الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة ضمير الآية بعد الكاف ننسكها وهي

صح

قرآءة حذيفة وكذلك في مصحف سالم مولى أبي حذيفة ما ننسك من آية أو ننسخها نجئ بمثلها
وهي قراءة الأعمش وهكذا ثبتت في مصحف عبد الله فأما قراءة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها
التأخير من قولهم نسأ الله وأنسأ الله في أجلك أي أخره وبعته نسيئة أي متأخرا وتقول
العرب نسأت الإبل عن الحوض أنسأها نسأ وأنسأ الإبل إذا أخرها عن ورودها
يومين فأكثر فمعنى الآية على هذا فيه ثلاثة أقوال أحدها نؤخر نسخها ونزولها وهو قول عطاء
الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابن زيد الثالث نمضها فلا ننسخها وهو قول أبي عبيد
قال الشاعر أمورا كألواح الأوان نسأتها على لاحب كأنه ظهر برجد وهو ضعيف لقوله
نأت بخير منها لأن ما أمضي وأقر لا يقال فيه نأت بخير منه وأما قراءة غير الهمز على اختلاف
وجوهها ففيها احتمالات أظهرها أنها من النسيان وحينئذ يحتمل أن يكون المراد به في بعض
القراءات ضد الذكر وفي بعضها الترك فإن قيل وقوع النسيان ممتنع عقلا ونقلا أما العقل
فلأن القرآن لا بد من إيصاله إلى أهل التواتر والنسيان على أهل التواتر بأجمعهم ممتنع وأما
النقل فلقوله إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون والجواب عن الأول أن النسيان يصح
بأن يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن وإخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة أو يحتج به
فإذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي أو إن ذكر فعلى طريقة ما يذكر خبر الواحد فيصير
بهذا الوجه منسيا عن الصدر وأيضا روي أنهم كانوا يقرؤون السورة فيصبحون وقد نسوها ادام
وعن الثاني أنه معارض بقوله سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك إذا نسيت
والثاني أن أصله الهمز من النسء وهو التأخير إلا أنه أبدل من الهمزة ألفا فحينئذ يتحد القراءتان
ثم من قرأ ننساها من الثلاثي فواضح وأما من قرأ من أفعل وهم نافع وابن عامر والكوفيون
فمعناه عندهم ننسكها أي نجعلك ناسيا لها أو يكون المعنى نأمر بتركها يقال أنسيته الشيء
أي أمرته بتركه ونسيته تركته وأنشدوا إن علي عقبة أقضيها لست بناسيها ولا منسيها
أي لا تاركها ولا آمر بتركها وقال الزجاج هذا القول لا يتوجه فيه معنى الترك لا يقال
أنسي بمعنى ترك وقال الفارسي وغيره ذلك متجه لأنه بمعنى نجعلك تتركها وضعف الزجاج
أيضا أن يحمل الآية على معنى النسيان ضد الذكر وقال إن هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي قرآنا
بدليل قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك أي لم نفعل شيئا من ذلك وأجاب
الفارسي بأن معناه لم نذهب بالجميع قوله نأت هو جواب الشرط وجاء فعل الشرط والجزاء
مضارعين وهذا التركيب أفصح التراكيب لمجيئهما مضارعين وقوله بخير منها
متعلق بنأت وفي خير هنا قولان أظهرهما أنها على بابها من التفضيل وذلك أن الآتي
به إن كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخيريته بالنسبة إلى سقوط التكليف وإن كان
أثقل فخيريته بالنسبة إلى زيادة الثواب وقوله أو مثلها أي في التكليف والثواب

وهو

وهو واضح فإن قيل لو كان الثاني أصلح من الأول فلقد كان الأول ناقصا في الصلاح فكيف
أمر الله به والجواب أن الأول كان أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول والثاني
بالعكس منه فزال السؤال والثاني أن خيرا هنا مصدر وليس للتفضيل وإنما هو
خير من الخيور كخير في قوله أن ينزل عليكم من خير من ربكم ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور
صفة لقوله خير أي خير صادر من جهتها والمعنى عند هؤلاء ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت
بخير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء وهذا بعيد لقوله بعدها أو مثلها فإنه لا يصح
عطفه على بخير على هذا المعنى اللهم إلا أن يقصد بالخير عدم التكليف فيكون المعنى نأت
بخير من الخيور وهو عدم التكليف أو نأت بمثل المنسوخ أو المنسوء وإنما عطف مثلها
على الضمير في منها فلا يجوز إلا عند الكوفيين لعدم إعادة الخافض وقوله ما ننسخ فيه
التفات من غيبة إلى تكلم ألا ترى أن قبله والله يختص والله ذو الفضل **فصل**
قال ابن الخطيب النسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتا
بطريق شرعي والنسخ جائز عقلا وسمعا ومن اليهود من أنكره عقلا ومنهم من جوزه
عقلا ومنع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين إنكار النسخ واحتج الجمهور على جواز النسخ
ووقوعه بأن الدلائل التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من
قبله فوجب القطع بالنسخ وعلى اليهود إلزامان الأول جاء في التوراة أن الله تعالى
قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك إني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك وأطلقت
ذلك لهم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم إنه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني إسرائيل
كثيرا من الحيوانات الإلزام الثاني كان آدم عليه السلام يزوج الأخت من الأخ وقد حرمه
بعد ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره قال منكرو النسخ لا نسلم أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
لا تصح إلا مع القول بالنسخ لأن من الجائز أن يقال إن موسى وعيسى عليهما السلام كانا
أمرا الناس بشرعهما إلى ظهور شرع محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى
قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل ومن أنكر وقوع النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على
هذا الحرف وقالوا ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التوراة والإنجيل بمبعث
محمد عليه السلام وأنه عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه وإذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع
النسخ مع قيام هذا الاحتمال **فصل** احتج منكرو النسخ بأن الله تعالى لما بين شرع
عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة إما أن يقال إنه دال على دوامها أو لا يدل
على دوامها أو لم يبين فيه دلالة على الدوام ولا على عدم الدوام فإن بين فيه ثبوته
على الدوام ثم تبين أنه ما دامت كان الخبر الأول كذبا وهو غير جائز على الشرع
ولو جوزنا ذلك لم نعلم أن شرعنا لا يصير أيضا منسوخا فإن قيل لم لا يجوز أن يقال

وعيسى م

ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه ينسخ في اجل قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها
ان التنصيص على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وثانيها
انه يتقدير ان يبين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا ثم لا تنقل هذه الكيفية ايضا ولو جاز
نقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا نقطع بان شرعنا غير
منسوخ وايضا فان ذلك من الوقائع العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها ومتى كان كذلك وجب اشتهاره
وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القرآن عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم نص على تغيير هذا
الشرع ولم ينقلوا واذا كان ذلك غير جائز وجب ان تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر وثالثها
لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر
ذلك بين اهل التواتر ولكان معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم
فيه فحينئذ ابنا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان
شرعهما يصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو ان يقال انه نص على عدم الدوام فهذا
باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لاهل التواتر وبتقدير صحته
لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية واما القسم الثالث وهو انه ما نص على الدوام
ولا على عدم الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما
يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر
فلو ورد امر اخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول
بالنسخ محال قال ابن الخطيب والاستدلال بهذه الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما
ههنا تفيد الشرط والجزاء كما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على
انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل
النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه او مثله والاقوى ان يستدل على النسخ بقوله
واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب

فصل قال القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني عن معرفته العلماء
ولا ينكره الا الجهلة لما يترتب عليه من الاحكام وبيان الحلال من الحرام روى ابو البختري
قال دخل علي رضي الله عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر
الناس فقال ليس برجل يذكر الناس لكنه يقول انا فلان بن فلان فاعرفوني فارسل
اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية
اخرى اعلمت الناسخ والمنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت ومثله عن ابن عباس فصل
الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب كذا احتجوا في وقوع الناسخ في القرآن
بوجوه احدها هذه الآية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين الاول ان المراد بالايات

ومثلهم

قال ابن مسلم ... ؟

المنسوخ

المنسوخ الشرائع التي في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا الله بغيره
فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية
الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ الى سائر الكتب كما يقال نسخت الكتاب وايضا
فانا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير واجيب عن الاول
بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القرآن لانه المعهود عندنا وعن الثاني بان نقله من اللوح
المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه وللقائل ان يقول لا نسلم ان النسخ
المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل التقدير ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا ناتي
بعدها بما هو خير منها الحجة الثانية ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله
متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد
بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول لكانت عدتها حولا واذا بقي هذا
الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا واجيب بان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل
سواء حصل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زائلا بالكلية الحجة الثالثة
الامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان
سبب التعبد به ان يمتاز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد واجيب بانه لو كان كذلك لكان من لم
يتصدق غير منافق وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة
امر الواحد بالثبات للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الحجة الخامسة
قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازاله عنهم بقوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال لجواز التوجه اليها عند الاشكال
او مع العلم اذا كان هناك عذر واجيب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وسائر
الجهات فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان
نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع
اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل واجيب بان المراد ان هذا الكتاب
لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله فصل تارة ينسخ الحكم وتارة التلاوة
وتارة هما معا فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكالايات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما
يروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز
حكيم وروي انه لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب
ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عائشة رضي الله عنها قالت
انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصار الى خمس رضعات

لم يتصدقون عن المومنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد واجيب بانه لو كان كذلك لكان من لم

معلومات يحرمن ما لعشر موضوع الثلاث والخمس موضوع الثلاث وثابت الحكم ويروى
ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم انتقص منها وروى ابن شهاب قال
حدثني ابو امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرأ سورة من القرآن فلم
يقدر على شيء منها وقام اخر فلم يقدر على شيء منها وقام اخر فلم يقدر على شيء منها فغدوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرأ سورة من القرآن فلم اقدر على شيء منها فقام الاخر
فقال وانا والله كذلك يا رسول الله فقال الاخر وانا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به ابو امامة فلا ينكره **فصل** قال قوم
لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بهذه الآية واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط التعبد به
خير من ثبوته في ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول لا الى بدل **فصل** قال
قوم لا يجوز نسخ الشيء الا الى اثقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا
بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة وقد نسخ الحبس في البيوت في حق الزناة الى الجلد
ونسخ صوم عاشوراء بصيام رمضان وكانت الصلوة ركعتين فزيدت في الحضر واما نسخه
الى الاخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلوة الليل الى التخيير فيها واما
نسخ الشيء الى المثل فكتحويل القبلة **فصل** قال الاكثر واحد الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة
واستدل بهذه الآية قال لان قوله نأت بخير منها يفيد انه يأتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول
الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه وجنس القرآن قرآن وايضا فانه المنفرد بالاتيان
بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله وايضا فان السنة لا تكون خيرا من القرآن وروى
الدارقطني عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن
واجيب بان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت ان الكل من عند الله فالناسخ في الحقيقة هو الله اقصى ما فيه ان الوحي
ينقسم قسمين متلوا وغير متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث ونسخ حبس
الزاني في البيوت بخبر الرجم والجواب ما استدل به الا فهو من الآية واما الوصية فانها نسخت باية
المواريث قاله عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهو ان يجعل الله لهن
سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو وليس بنسخ وروى ايضا ان قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به **فصل** اختلفوا في الاخبار هل يدخلها
النسخ فالجمهور على انه لا ينسخ الخبر لا يستلزم الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر اذا تضمن
حكما شرعيا جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا
فصل الزيادات المنسوخ الله ... وتحقق للجنب مسه ولو اصل له لم يصح صلوته **فصل** اتفقوا

المعتزلي

المعتزلي بهذه الآية على خلق القرآن من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ
والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا والمتاخر يستحيل قدمه
والمنسوخ يجب زواله وما ثبت قدمه استحال زواله وثانيها ان الآية دلت على ان
بعض الآيات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
يدل على انه القادر على نسخ بعضها واتيانه بشيء اخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت
القدرة وكان فعلا كان محدثا واجيبوا بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض
الالفاظ فلا نزاع في حدوثها ~~ثم واجيبوا بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ~~
~~ولا نزاع في حدوثها~~ ثم علم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات واللغات محدثا قالت
المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر فالتعلق الاول محدث لانه
زال والقديم لا يزول والتعليق الثاني حادث لانه حصل بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي
لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والجواب ان قدرة الله تعالى
كانت متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان
بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق
فيلزم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا فان لم يبق فيلزمكم
ان تقولوا ان التعليق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل
بعد ذلك حادثا فاذا ثبت عالمية الله تعالى لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث
فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام

بان العالم سيوجد فعند دخول هذا العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا

قوله الم تعلم هذا استفهام معناه التقرير فلذلك لم يحتج الى معادل فعطف عليه بام وام في قوله
ام تريدون منقطعة فهذا هو الصحيح في الآية وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل
هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام منقطعة فالمعادل محذوف تقديره ام علمتم هذا
اذا اريد بالخطاب امته عليه السلام اما اذا اريد هو به فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين
مردود انتهى وهذا فيه نظر لما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله ألم نشرح لك صدرك والاستفهام
بمعنى التقرير كثير جدا لا سيما اذا دخل على نفي كما مثلته وفي قوله الم تعلم ان الله التفاتان احدهما خروج
من خطاب جماعة وهو من خبركم ربكم والثاني خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة باسمه الظاهر
فلم يقل الم تعلموا انا وذلك لما لا يخفى من التعظيم والتفخيم وان الله على كل شيء قدير ان وما في خبرها
الم ساد مسد مفعولين كما هو مذهب الجمهور او واحد والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش
قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى نصير قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ
عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف
منه لمحض كونه مالكا للخلق متوليا لمصالحهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان

يكون هذا شأنه الا امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه ملك السموات والارض وان الامكنة والجهات
كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان كذلك وكان
الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من نقله من جهة الى جهة
قوله الم تعلم جزم بلم وحروف الاستفهام لا تغير عمل العامل وفتحت ان لانها في موضع نصب
وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وقوله
ملك فيه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره مقدم عليه والجملة في محل رفع خبرا لان والثاني انه مرفوع
بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الاخفش لا بقال ان الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبرا لان فيرفع
الفاعل عند الجميع لان الفاعلية ثم به فلم يحصل خبرا والملك بالضم الشيء المملوك وكذلك هو بالكسر
الا ان المضموم لا يستعمل الا في مواضع السعة وبسط السلطان وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله
ملك يوم الدين **قوله** وما لكم يجوز فيها وجهان احدهما انه مبتدا وخبره مقدم عليه والجار كونه
بمهيته فلا عمل لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدا موخرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشيء والثاني
ان يكون حجازية وذلك عند من يجيز تقديم خبرها ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل نصب خبرا
مقدما ومن ولي اسمها موخرا ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله فيه وجهان احدهما انه متعلق
بما تعلق به لكم من الاستقرار المقدر ومن لابتداء الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال من قوله
من ولي او نصير لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال ابو البقاء فعلى
هذا يتعلق بمحذوف غير الذي تعلق به لكم ومعنى دون الله سوى الله كما قال امية بن ابي الصلت
يا نفس ما لك دون الله من واق وما على حدثان الدهر من باق والولي من وليت
امر فلان اي قمت به ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد اليه من امر المسلمين ولا نصير عطف على لفظ
ولي ولو قرئ برفعه على الموضع لكان جائزا وابن بصيغة فعيل في ولي ونصير لانه ابلغ من فاعل
ولانه اكثر استعمالا من وال والهاء لام تحي في القراءة الا في سعفة الرعد وايضا لتواخي الفواصل
واواخر الاي وفي قوله لعم انتقال من خطاب الواحد لخطاب الجماعة وفيه مناسبة وهو ان
المنفي عام ثبت في العموم بنزول من فيه فناسب كون المنفي عنه كذلك فجمع لذلك **فصل**
استدل بعضهم بهذه الاية على ان الملك غير القدرة لقوله اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا من غير فائدة
قوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم الى قوله سواء السبيل في اتصال هذه الاية بما قبلها
وجوه احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل تلك الحكم
فمنعهم الله تعالى بانه ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسئلة كما سئل قبل ذلك قوم موسى وثانيها
انهم لم يقبلوا الاوامر والنواهي وتمردهم عن الطاعة كانهم يسئلون موسى عليه السلام ان يريهم عن
ابي مثل وثالثها لما امر ونهى قال انفعلون ما امرتنا او نفعلون كما فعل قوم موسى ذلك هذه

بجوز

٢٠٠

يجوز ان يكون متصلة معادلة لقوله الم تعلم وهي مقررة لما جعلته اي كان او متعرفا لما جعلته احد يقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا
الغرب فتقدير بل والعين حولا يكون الا بعد كلام كقولهم انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله
تعالى ام يقولون افتراه اي بل ايقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب
خيالا وتكون اضراب انتقال من قصة قال ابو البقاء ام هنا منقطعة اذ ليس في الكلام همزة تقع
موقعها ومع ام ايهما والعين من قوله الم تعلم ليست من ام في شيء والمعنى بل اتريدون ومخرج من كلام
الى كلام واصل تريدون ترودون لانه من راد يرود فنقلت حركة الواو على الراء فسكنت الواو بعد
كسرة فقلبت ياء وقيل ام للاستفهام وهذه الجملة منقطعة عما قبلها وقيل هو بمعنى بل وحدها
وهذان قولان ضعيفان **قوله** ان تسالوا ناصب ومنصوب في محل نصب مفعولا به بقوله
تريدون اي اتريدون سوال رسولكم **قوله** كما سئل متعلق بتسالوا والكاف في محل نصب وفيها
التقديران المشهوران فتقدير سيبويه انها حال من ضمير المصدر المحذوف اي ان تسالوه اي
السوال حال كونه مشبها سوال قوم موسى له وتقدير جمهور النحاة انه نعت لمصدر محذوف اي ان
تسالوا رسولكم سوالا مشبها كما وما مصدرية اي لسوال موسى واجاز الحوفي كونها بمعنى الذي
فلا بد من تقدير عائد اي كالسوال الذي سئله موسى وموسى مفعول لم يسم فاعله حذف الفاعل
للعلم به اي كما سال قوم موسى والمشهور سئل بضم السين وكسر الهمزة وقرا الحسن سيل
بكسر السين وياء بعدها من سال يسال نحو خفت اخاف وهل هذه الالف في سال اصلها الهمزة
او لا بعدم الخلاف فيه وتبيانه تحقيقه على الصحيح كان في سال ان شاء الله تعالى وقرئ بتسهيل الهمزة
بين بين ومن قبل متعلق بسئل وقبل مبنية على الضم لان المضاف اليه معرفة اي من قبل
سوالكم وهذا توكيد والا فمعلوم ان سوال موسى كان متقدما على سوالهم **قوله** بالايمان فيه
وجهان احدهما انها الباء العوضية وقد تقدم تحقيقه والثاني انها للسببية قال ابو البقاء يجوز ان
يكون مفعولا بيتبدل وتكون الباء للسبب كقولك اشتريت الثوب بدرهم وفي هذا المثال
نظر وقوله فقد ضل قرئ بادغام الدال في الضاد واظهارها قال ابو البقاء وسواء السبيل طرف
بمعنى وسط السبيل واعدله وسوا جا بمعنى وسط قال تعالى في سواء الجحيم وقال عيسى بن عمر
ما زلت اكتب حتى انقطع سوائي وقال حسان يا ويح انصار النبي ورهطه بعد المغيب في سواء
الملحد ومن مجيئه بمعنى العدل قول زهير ارونا خطة لا عيب فيها يسوي بيننا فيها السواء
والغرض من هذه الاية الى العوذ بالتوليه والتعجب فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة والسبيل
بذلك ويونس قال هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم لانها جزاء الشرط والفاء واجبة
هنا لعدم صلاحيته شرطا **فصل** في المخاطب بهذا ثلاثة اوجه احدها انهم المسلمون قاله
الاصم والجبائي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها قوله ام تريدون تقتضي معطوفا عليه وهو قوله
لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا فكانه قال فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا

التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه التشبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على الاستقامة المودية

رسولكم وثانيها ان المسلمين كانوا يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سالوا
اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها سال قوم من المسلمين ان يجعل
لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب
كما سال قوم موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة الثاني انه خطاب لاهل مكة قال ابن عباس ومجاهد
لانه يروى ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا والله
يا محمد ما نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك
بيت من زخرف او ترقى في السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى
عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا
بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه
بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك عند ذلك فانزل الله هذه الاية وعن مجاهد ان
قريشا سالت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا
ورجعوا الثالث المراد اليهود لان من قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة
معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود ولم يجر ذكر غيرهم فصل قال ابن الخطيب ليس في
الاية انهم اتوا بالسوال فضلا عن كيفيته وانما المرجع فيه الى الروايات المذكورة فان قيل
ان كان ذلك السوال طلب للمعجز فليس يكفر لان طلب الدليل على الشي لا يكون كفرا وان كان
طلب لوجه الحكمة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبت الحكمة في خلق البشر ولم يكن
ذلك كفرا والجواب لنحمل على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم الهة او طلبوا المعجز على سبيل التعنت
واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السوال والله اعلم قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب
الاية في سبب نزول هذه الاية ان اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة
احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن
اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر
بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال
اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية قوله لو يردونكم الكلام في لو كالكلام فيها عند قوله
لو يعمر فمن جعلها مصدرية هناك جعلها كذلك هنا وقال هي مفعول يود اي ود كثير ردكم
ومن ابى ذلك جعل جوابها محذوفا تقديره لو يردونكم كفارا لسروا او فرحوا بذلك وقال بعضهم
تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فود دالة على الجواب وليست بجواب لان لو لا يتقدمها
جوابها كالشرط وهذا تقدير فاسد لان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فيلزم من تقديره
ذلك ان ودادتهم ذلك لم يقع لان الموجب لفظا منفي معنى والغرض ان ودادتهم ذلك واقعة

بالفاق

بالاتفاق فتقدير لسروا ونحوه هو الصحيح ويرد هنا بحثان فعلان احدهما وهو الواضح
الى المتعدية لمفعولين بمعنى صير فضمير المخاطبين مفعول اول وكفارا مفعول ثان ومن
مجي رد بمعنى صير قوله
رمى الحدثان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا
وجعل ابو البقا كفارا حالا من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال
يستغنى عنها غالبا وهذا لا بد منه ومنه تعد متعلق بيردونكم ومن لابتداء الغاية قوله
حسدا نصب على المفعول له وفيه الشروط المجوزة لنصبه والعامل فيه ود اي الحامل
على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم وجوزوا فيه وجهين اخرين احدهما انه
مصدر في موضع الحال وانما لم يجمع لكونه مصدرا اي حاسدين وهذا ضعيف لان مجي
المصدر حالا لا يطرد الثاني انه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظه
اي يحسدونكم حسدا والاول اظهر الثلاثة قوله من عند انفسهم في هذا الجار
ثلثة اوجه احدها انه متعلق بود اي ودوا ذلك من قبل شهواتهم لا من قبل
التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق ومن لابتدا
الغاية الثاني انه صفة لحسدا فهو في محل نصب ويتعلق بمحذوف اي حسدا
كائنا من قبلهم وشهواتهم ومعناه قريب من الاول الثالث انه متعلق بيردونكم
ومن للسببية اي يكون الرد من تلقائهم وجهتهم وباغوائهم قوله من بعد ما متعلق
بود ومن للابتداء اي ان ودادتهم ذلك ابتدات من حين وضوح الحق وتبيينه لهم
فكفرهم عناد وما مصدرية اي من بعد تبيين الحق والحسد تمني زوال نعمة الانسان
والمصدر حسدا وحسادة فان قيل النفرة الغالبة تغلب الحاسد امر غير داخل
في وسعهم فكيف يذم عليه فالجواب ان الذي هو في وسعه امران احدهما كونه
راضيا بتلك النفرة والثاني اظهار اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد
الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد نوعان مذموم ومحمود
فالمذموم ان يتمنى زوال نعمة الله عن المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ام لا لان فيه
تسفيه الحق سبحانه وانه انعم على من لا يستحق والمحمود كقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنتين
رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق
منه اناء الليل واناء النهار وهذا الحديث معناه الغبطة كذا ترجم عليه البخاري والصفح
قريب من العفو ماخوذ من الاعراض بصفحة العنق وقيل معناه التجاوز من
تصفحت الكتاب اي جاوزت ورقه والصفيح من اسماء الله والصفوح ايضا المراة
تستر وجهها اعراضا قال صفوح فما تلقاك الا بخيلة فمن مل منها ذلك الوصل ملت

قال القرطبي العفو ترك المواخذة بالذنب والصفح ازالة اثره من النفس يقال صفحت عن فلان
اذا اعرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب
عنكم الذكر صفحا **فصل** المراد بهذه الاية انهم كانوا يريدون رجوع المومنين عن الايمان
بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على الحق لا يمكن ان يرده عنه
الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة هنا تحتمل امرين
احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق
الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني
من باب الدين بطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة **قوله** فاعفوا
واصفحوا حتى ياتي الله بامره يحتمل امرين الاول المراد ترك المقابلة والاعراض عن
الجواب لان ذلك يودي الى تسكين الثائرة فامر الرسول عليه السلام بالعفو والصفح كما امر
بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام
الله وقوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يامر به على الدوام بل علقه بغاية
فقال حتى ياتي الله بامره واختلفوا في تلك الغاية فقال الحسن هي المجازاة يوم القيمة
وقيل هي قوة الرسول وكثرة امته وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال
لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار
فلهذا قال بعض العلما ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله
وروي انه لم يومر رسول الله بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم
ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال بطن نخل وبعده غزوة بدر فان قيل كيف يكون
منسوخا وهو معلق بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فورود الليل لا يكون ناسخا فكذا
هنا والجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد
شرعا عن كونه ناسخا فيصير كقوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم فان قيل
كيف يعفوا ويصفحوا والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن
قدرة والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال قبل
اجتماع الاعدا ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى
عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا [illegible] قال ابو عبيدة كل اية
فيها ترك القتال فهي مكية منسوخة بالقتال قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية
مكية ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت بالمدينة [illegible] وهو الصحيح التفسير
الثاني للعفو والصفح انه حسن الاستدعا واستعمال ما يلزم فيه من النصح والاشفاق
والتشديد فيه وعلى هذا لا يجوز نسخه وقوله ان الله على كل شي قدير تحذير لهم بالوعيد

سوا

سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره **قوله تعالى** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
الى قوله بصير لما امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة تنبيها بهما على ما عداهما من الواجبات وقوله بعده وما تقدموا لانفسكم من خير
[illegible] الظاهر ان المراد به التطوعات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون
عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولانه لا يرغب في وجود عينها فتعين ان المراد وجدان ثوابها
وجزائها **قوله** وما تقدموا لانفسكم من خير كقوله ما ننسخ من اية فيجوز فيها ان يكون
مفعولا بها وان يكون واقعة موقع المصدر ويجوز في خير كقوله ما ننسخ من اية الاوجه
الاربع التي في من اية من كونه مفعولا به او حالا او تمييزا او متعلقا بمحذوف
ومن تبعيضية وتقدم تحقيقه ولانفسكم متعلق بتقدموا اي لحياة انفسكم فحذف
وتجدوه جواب الشرط وهي المتعدية لواحد لانها بمعنى الاصابة ومصدرها الوجدان
بكسر الواو وكما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا ثوابه وقد جعل الزمخشري
الها عايدة على ما وهو يريد ذلك لان الخير المتقدم سبب منقض لا يوجد انما
يوجد ثوابه **فصل** جاء في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة
ما قدم وجاء عن عمر رضي الله عنه انه مر ببقيع الغرقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا
ان نساءكم قد تزوجن ودوركم قد سكنت واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن الخطاب
اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه
ولقد احسن القايل • قدم لنفسك قبل موتك صالحا • واعمل فليس الى الخلود سبيل •
وقال اخر • قدم لنفسك توبة مرجوة • قبل الممات وقبل حبس الالسن •
وقال اخر • وقدم الخير فكل امرئ • على الذي قدمه يقدم •
قوله عند الله يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بتجدوه والثاني انه متعلق
بمحذوف على انه حال من المفعول اي تجدوا ثوابه مدخرا معدا عند الله والظرفية
هنا مجاز نحو لك عند فلان يد وقوله ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل
ولا الكثير من الاعمال فهو ترغيب وتحذير **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى الى قوله [illegible] هذا نوع اخر من تخليط اليهود والقا
الشبه في قلوب المسلمين **قوله** الا من كان هودا من فاعل بقوله يدخل وهو استثنا
مفرغ فان ما قبل الا مفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنة احد وعلى مذهب الفرا
يجوز في من وجهان اخران وهما النصب على الاستثنا والرفع على البدل من احد المحذوف
فان الفرا يراعي المحذوف وهو لو صرح به كان في المستثنى الوجهان المذكوران فكذلك مع
تقديره عنده وقد تقدم تحقيق المذهبين والكلام من قوله لن يدخل الجنة الا من في محل نصب

بالقول وحُمِلَ أولاً على لفظ مَنْ فافرد الضمير في قوله كان وعلى معناها ثانياً فجمع في خبرها
وهو هوداً وفي مثل هاتين الجملتين خلاف فينبغي أن يكون الخبر غير فعل بل وصفاً يفصل
بين مذكره ومؤنثه بالتاء فمذهب جمهور البصريين والكوفيين جوازه ومذهب
غيرهم منعه منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كهذه الآية فان هوداً
جمع هائد على اظهر القولين نحو بازل وبزل وعائذ وعوذ وحائل وحول وبائر وبور
وهائد من الاوصاف الفارق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء قال الله تعالى
وايقظ من كان منكم نياماً ونيام جمع نائم وهو كالاول وفي هود ثلاثة اقوال احدها
انه جمع هائد كما تقدم والثاني انه مصدر على فُعْل نحو حُرْب وشُرْب يوصف
به الواحد وغيره نحو عدل وصوم والثالث هو قول الفراء ان اصله يهود فحذفت
الياء من أوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع لانه لما لف الضمير في قوله
وقالوا فصل القائلين وذلك لفهم المعنى وامن الالتباس لان من المعلوم ان اليهود
لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانياً وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنة
الا من كان يهودياً فلا بد من تقدير وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ونظيره وقالوا كونوا هوداً او نصارى
اذ معلوم ان اليهود لا تقول كونوا نصارى ولا النصارى تقول كونوا هوداً وصدرت الجملة
بالنفي بلن لانها تخلص للاستقبال ودخول الجنة مستقبل وقدمت اليهود على النصارى
لفظاً لتقدمهم زماناً وقرا ابي بن كعب الا من كان يهودياً او نصرانياً قوله تلك امانيهم تلك
مبتدا وامانيهم خبره ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضاً بين قوله وقالوا وبين قل هاتوا برهانكم
فهي اعتراض بين الدعوى ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلث احتمالات احدها انه
المقالة المفهومة من قالوا لن يدخل اي تلك المقالة امانيهم فان قيل كيف افرد المبتدا وجمع
الخبر فالجواب ان تلك كناية عن المقالة والمقالة في الاصل مصدر والمصدر يقع بلفظ الافراد
للمفرد والمثنى والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الزمخشري بان تلك يشار بها
الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفاراً
وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم
لشيء قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار اليها واجاب الزمخشري ايضاً
ان تكون على حذف مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم يريد ان امانيهم جميعاً في البطلان مثل
امنيتهم هذه يعني انه اشير بها الى واحد قال ابو حيان وفيه قلب للوضع اذ الاصل ان يكون تلك مبتدا
وامانيهم خبر فقلب هذا الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر
مشبهاً به المبتدا فلا يتقدم الخبر نحو زيد زهير فان تقدم كان ذلك من عكس التشبيه كقولك الاسد

زيد

زيدم
شجاع قال عليه السلام العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها
بضائع النوكي قوله هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل نصب بالقول واختلف في هات على ثلثة اقوال
اصحها انه فعل لاتصاله بالضمائر المرفوع البارز نحو هاتوا هاتي هاتيا هاتين الثاني انه اسم فعل
بمعنى احضر الثالث قال الزمخشري انه اسم صوت بمعنى ها التي بمعنى احضر واذا قيل بانه فعل
فاختلف فيه على ثلثة اقوال اصحها ان هاءه اصل بنفسه وان اصله هاتي يهاتي مهاتاة مثل رامى يرامي
مراماة فوزنه فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات كما تقول
رام رامي راميا راموا رامين وزعم ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك
الثاني ان الهاء بدل من همزة وان الاصل آتى وزنه افعل مثل اكرم وهذا ليس بجيد لوجهين
احدهما ان آتى يتعدى لاثنين وهات يتعدى لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف
المبدلة من الهمزة الى اصلها لزوال موجب قلبها وهو الهمزة الاولى ولم يسمع ذلك الثالث
ان هذه ها التي للتنبيه دخلت على ائت ولزمتها وحذفت همزة ائت لزوماً وهذا مردود فان
معنى هات احضر كذا ومعنى ائت احضر انت فاختلاف المعنى يدل على اختلافهما وتلخص
في هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل يتصرف او لا يتصرف وهل
هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا
فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وضم ما قبله لمجانسة الواو فصار هاتوا
قوله برهانكم مفعول به قال الراغب البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان
وقرابين وسلطان وسلاطين واختلف فيه على قولين احدهما انه مشتق من البره وهو القطع
وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان والثاني
ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان
فعلن غير موجود في ابنيتهم فوزنه فعلال وعلى هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان
وعدمه اذا سمي به ودلت الآية على ان الدليل على المدعي سواء ادعى نفياً او اثباتاً ودلت على بطلان
القول بالتقليد قال الراغب من ادعى شيئاً بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه وقوله ان كنتم صادقين
اي في ايمانكم او في قولكم لن يدخل الجنة اي بينوا ما قلتم ببرهان قوله بلى فيه وجوه الاول انه اثبات
لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله
برهاناً الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم
لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيباً لهم في الاسلام وبياناً لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي
يفعلوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله اسلم وجهه لله هو اسلام النفس لطاعة الله وانما
خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل
ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشى أؤول الحكم على وجهه وليس قضائي بالهوى الجائر فاذا

تواضع الاشرف كان عنى او لان الثاني لان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شئ هالك الا وجهه
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الثالث ان اعظم العبادات السجود وهو انما يحصل بالوجه فلذا خص
الوجه بالذكر ومعنى اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل
صخرا ثقالا ه واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا ه فيكون المراد هنا نفسه
والامر بان دلالة وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع
واذلال النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك قوله وهو
محسن جملة في محل نصب على الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال حال مؤكدة لان من اسلم وجهه لله فهو
محسن وقال الزمخشري وهو محسن لله في عمله فتكون على رأيه مبينة لان من اسلم وجهه قد يكون محسن
في عمله وغير محسن انتهى يعني بغير المحسن كما يفعلوا المعتمد فانهم يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة
قوله فله اجره الفاء جواب الشرط ان قيل ان من شرطية او زائدة في الخبر ان قيل بانها موصولة
وقد تقدم تحقيق عند قوله بلى من كسب سيئة وهذه نظيرتها وهنا وجه اخر زائد ذكره الزمخشري
وهو ان تكون من فاعلة بفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وقوله فله اجره كلام معطوف على يدخلها
من اسلم وله اجره مبتدأ وخبره اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الكلام في من وحمل
على لفظ من فافرد الضمير في قوله فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون وهذا
احسن التركيبين للبداءة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى والعامل في عند ما تعلق به له
من الاستقرار ولما اضاف الجزاء على اضافة الظرف الى لفظ الرب لما فيه من الاشعار باصلاحه
والتدبير وما يضاف الى الضمير ولا الى الجلالة فيقول فله اجره عنده او عند الله لما ذكرته لك وتقدم
الكلام في قوله ولا خوف وبابه من القراءات قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء الآية يختلفون اليهود مله معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من مادة
هود من قوله هودا او نصارى وقد تقدم ان الفراء يدعي ان هودا اصله يهود فحذفت ياؤه وتقدم
ايضا عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهودا ابن يعقوب وقال الشلوبين يهود فيه
وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة
فيكون ممنوع الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف واللام وعلى الثاني قوله اولئك اولى من يهود
بمدحة اذا انت يوما قلتها لم تؤنب ه وقال فرت يهود واسلمت جيرانها ه ولو قيل بان يهود
منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا ويؤيده قولهم سموا يهود اشتقاقا
من هاد يهود اذا تحرك قوله ليست النصارى ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان
لا تتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان من حقه ان تقلب الفا ... اذا اسند الى نحو تاء المتكلم
ونحوها دلالة على التاء مثل بشت الا انه لما لم يتصرف بقيت الفاء على حالها وقال بعضهم لست
بضم الفاء ووزنه على هذه اللغة فعل بضم العين ويجيء فعل بضم العين فيما عينه ياء نادرا لم يجيء منه

الا

الا هيؤ الرجل اذا حسنت هيئته وكون ليس فعلا هو الصحيح خلافا للفارسي في احد قوليه ومن تابعه
في جعلها حرفا كما ويدل على فعليتها اتصال ضمائر الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة والنصارى اسمها
وعلى شيء خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه الصفة اي على شيء معتد به كقوله انه ليس من اهلك اي
اهلك الناجين لعدو وقعت على الحكم اي حكم على ابنه واذ يكون نفيا على سبيل المبالغة فاذا نفي اطلاق الشيء
على ما هم عليه مع ان الشيء يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم هم
اقل من لا شيء فصل روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا
حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى
لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله هذه الآية واختلفوا في الذين عناهم الله تعالى انهم الذين كانوا
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او قبله فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته
سبحانه وذلك قول فيه فايدة والجواب عنه من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن
قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم لم يأتوا بذلك الحق الثاني ان يخصصوا العالم بما هو الذي اختلفوا
فيها وهي ما يتعلق بنبوات الثواب قوله وهم يتلون جملة حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف
اللام وهو ظاهر والكتاب جنس اي قالوا ذلك حال كونهم من اهل العلوم والقراءة وحق من حمل
التوراة والانجيل او غيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد مصدق للباقي
شاهد بصحته قوله كذلك قال الذين لا يعلمون في هذه الكاف قولان احدهما انها في محل نصب وفيها
حينئذ تقديران احدهما انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره قولا مثل ذلك القول
قال الذين لا يعلمون والتقدير الثاني انها في محل نصب على الحال من المصدر المعرف المضمر الدال
عليه قال تقديره مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا
رأي سيبويه والاول رأي النحاة كما تقدم وعلى هذين القولين ففي نصب مثل قولهم وجهان
احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين انه مفعول به العامل
فيه يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالتهم اي انهم قالوا ذلك
على سبيل الاتفاق وان كانوا جاهلين بمقالة اليهود والنصارى الثاني من القولين انها في محل
رفع بالابتداء والجملة بعدها خبر والعايد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين لا يعلمون وانتصاب
مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول يعلمون تقديره مثل قول اليهود
والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ولا يجوز ان ينتصب نصب المفعول
بقال لانه اخذ مفعوله وهو العايد على المبتدأ قاله ابو البقا وفيه نظر من وجهين احدهما
ان الجمهور يأبوا جعل الكاف اسما والثاني حذف العايد المنصوب والنحاة نصوا على منعه
ويجعلون قوله وخالد تحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل ه ضرورة وللكوفيين في هذه
المسألة تفصيل فصل قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي ان الذين تقدم ذكرهم يجب ان يكون عالما

يحكم بينهم الفرق واختلفوا في الذين لا يعلمون فقال مقاتل انهم مشركوا العرب قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه
واصحابه انهم ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤون الكتاب
لا يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى لا يلتفت اليه وقال مجاهد عوام النصارى فصله بين خواصهم
وعوامهم وقال عطا امم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا
قالوا لنبيهم انه ليس على شيء وقيل ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الحاضرين
في زمن محمد صلى الله عليه حملنا قوله قال الذين لا يعلمون على المعاندين المتقدمين ويحتمل العكس **قوله**
فالله يحكم بينهم فيه ثلثة اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها ينصف المظلوم
المكذب من الظالم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله
الزجاج وبينهم يوم منصوبان بيحكم وفيه متعلق بيختلفون **قوله تعالى** ومن اظلم ممن منع مساجد
الله الى قوله عظيم من استفهام في محل رفع بالابتدا واظلم افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هنا
النفي اي لا احد اظلم منه ولما كان المعنى على ذلك اورد بعضهم سوالا وهو ان هذه الصيغة تكررت
في القرآن ومن اظلم ممن افترى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فمن اظلم ممن كذب على الله وكل واحد منها
يقتضي ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك والجواب من وجوه احدها
ان يخص كل واحد بمعنى صلته فانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين
اظلم ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله وكذلك ما جاء منه الثاني ان التخصيص
يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبقهم احد الى مثله حكم عليهم كانهم اظلم ممن جا بعدهم سالكا طريقهم
في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية ونحوهما الثالث ان هذا نفي للاظلمية
ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق واذا لم يدل على نفي الظالمية
لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف
بذلك يزيد على الاخر لانهم متساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر
ولا اشكال في تساوي هولا في الاظلمية ~~ويدل ذلك على ان احدهم لا~~ في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد
هولا يزيد على الاخر في الظلم كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وبكر وخالد لا يدل على ان احدهم افقه
من الاخر بل نفيت ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعى في خرابها ولم يفتر على
الله كذبا اقل ظلما ممن جمع بين هذه الاشيا فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه الايات
كلها في الكفار وهم متساوون في الاظلمية ~~لان هذه الايات كلها في الكفار وهم متساوون في الاظلمية~~
وان كان طرق الاظلمية مختلفة ومن يجوز ان يكون موصولة فلا محل للجملة بعدها وان تكون موصوفة
فتكون الجملة في محل جر صفة لها ومساجد مفعول اول لمنع وهي جمع مسجد وهو اسم مكان السجود
وكان من حقه ان يأتي على مفعل بالفتح لانضمام عين مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت الفاظ
يأتي وقد سمع مسجد بالفتح على الاصل قال الفرا كل ما كان على فعل يفعل مثل دخل يدخل

فا

فالمفعل منه بالفتح اسما كان او مصدرا ولا يقع فيه الفرق مثل دخل يدخل مدخلا وهذا مدخله الا احرفا
من الاسماء الزموها كسر العين من ذلك المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والمسقط والمفرق والمجزر
والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسك من نسك ينسك فجعلوا الكسر علامة للاسم
والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه ندب السجود قال الجوهري والاعضاء السبعة مساجد
وقد تبدل جيمه ياء ومنه المسيد في لغة **قوله** ان يذكر ناصب ومنصوب وفيه اربعة اوجه
احدها انه مفعول ثان لمنع تقول منعته كذا والثاني انه مفعول من اجله اي كراهة ان يذكر
قاله ابو حيان فيتعين حرف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه والثالث انه بدل اشتمال
من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها والرابع انه على اسقاط حرف الجر والاصل من ان يذكر وحينئذ يجي فيها
الموضعان المشهوران كونها في محل نصب او جر وفي خرابها متعلق بسعى واختلف في خراب
فقال ابو البقا هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر لمفعوله لانه
يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل اولا وانشدوا على اعماله
أكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب خرابا
فالمعنى سعى في ان تخرب هي بنفسها بعدم تعاهدها بالعمارة ويقال منزل خرب وخرب كقوله
ما ربع مية معمور يطيف به غيلان ابهى ربى من ربعه الخرب فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني
مضاف للفاعل **فصل** كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها ان من حمل الاية على النصارى وخراب بيت
المقدس قال يتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون
كذلك مع ما ملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها ومن حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد
قال لما جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وذكر جميع الكفار وذم وجه الذم
الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين **فصل** قال ابن عباس ان ططيوس بن اسبيسيانوس
الرومي ملك النصارى واصحابه غزوا بني اسرائيل وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة
وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون
في زمن عمر رضي الله عنه وقال الحسن وقتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه غزوا اليهود وخربوا
بيت المقدس واعانهم على ذلك ططيوس الرومي واصحابه النصارى من اهل الروم قال السدي من
اجل انهم قتلوا يحيى بن زكريا وقال قتادة حملهم بغض اليهود على معاونة بخت نصر البابلي المجوسي قال
ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان القولان غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد
بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون
مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس
مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وقيل نزلت في مشركي العرب الذين منعوا
الرسول عليه السلام عن الدعا الى الله بمكة والجؤوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى

في المسجد الحرام وكان الصديق يبني مسجدا عند داره فيقرأ وكان يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل
ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى فطرح ابو جهل العذرة
على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله
ولا يشركون به شيئا وقال عبد الرحمن وعطاء ابو مسلم المراد منه الذين صدوا عن المسجد الحرام
حين ذهب من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
وجاء قوله تعالى الا خائفين بما يعطي الله تعالى من نبيه ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا
يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد
على مسجد واحد والجواب ان هذا كما تقول لمن اظلم ممن آذى صالحا واحدا ومنا ظلم بما آذى الصالحين
او نقول ان المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الكعبة مسجدا واحدا قال ابن الخطيب
رحمه الله وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان الله تعالى لما حولت القبلة الى الكعبة
شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب
الكعبة بان حملوا بعض الكفار الى تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلي
فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى على ذلك وبين سوء طريقتهم قال وهذا التاويل اولى مما قبله لان
الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم
فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام
واما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه ابو بكر الرازي
فلم يبق الا ما قلنا فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك
ظلم على ما قال ان الشرك لظلم عظيم فمعاني الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا
الفعل والجواب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه **فصل** قال القرطبي لا يجوز منع المرأة من الحج اذا
كانت ضرورة سواء كان لها محرم او لم يكن ولا تمنع ايضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة
لقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك لا يجوز نقض المسجد ولا تعطيله ولا بيعه وان خربت المحلة
ولا يمنع من بناء المساجد الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف بان يبنوا مسجدا الى جنب مسجد او بعده يريدون
بذلك تفريق اهل المسجد الاول وخرابه واختلاف الكلمة فان المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنائه
ومثاله بقية العلماء في معنى هذه الآية **قوله** اولئك ما كان لهم ان يدخلوها لهم خبر كان مقدم على اسمها
واسمها ان يدخلوها لانه في تاويل المصدر اي ما كان لهم الدخول والجملة المنفية في محل رفع خبرا عن اولئك
قوله الا خائفين حال من فاعل يدخلوها وهذا استثناء مفرغ من الاحوال لان التقدير ما كان لهم
الدخول في جميع الاحوال الا في حال الخوف وقرأ ابي خيفا وهو جمع خائف كضارب وضرب والاصل
خوف كصوم الا انه ابدل الواو ياء وهو جائز قالوا صوم وصيم وحكاه ابو علي لفظ من خائف
في قول منع وسعى وعلى معناهما ثانيا جمع في قوله اولئك ولهم بعده **فصل** ظاهر الآية يقتضي ان الذين
منعوا

منعوا وسعوا في خراب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين واما من جعله عاما في الكل
فذكروا في تفسير هذا الجواب وجوها احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال
التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين
منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها ان هذا بشارة من الله تعالى
للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام
احد منهم الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من
دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم
باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين
ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير ابي مسلم وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل
بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في امر يتضمن الخوف نحو ان
يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين
ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي يعني ان النصارى
لا يدخلون بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لا يتمكن احد من المسلمين
من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا وساد سها انه وان كان
بلفظ الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله وسابعها انه خبر بمعنى الامر اي اجهضوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد منهم الا خائفا
من القتل والسبي **قوله** لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لانها استئنافية لما قبلها ولا
يجوز ان تكون حالا لان خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخول المساجد خاصة واختلفوا
في الخزي فقال بعضهم هو ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية
للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عمورية ورومية وقسطنطينية وغير ذلك
من مدنهم والعذاب العظيم جار مجرى النهاية في المبالغة اي لما وصفهم باعظم الظلم بين انهم يستحقون
العقاب العظيم **فصل** اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله مطلقا وابا
مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج بوجوه منها قوله
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال المتكلمون والمراد من المسجد الحرام الحرم
لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة فالآية دالة اما على
المسجد فقط وعلى الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لانا الخلاف حاصل فيهما فان قيل
المراد به الحج لقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة فالجواب من وجوه احدها
انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون
الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم الثالث انه تعالى لو اراد

الا خائفين ولا يوجد فيه
نصراني الا اوجع ضربا
ضربا وهذا امر دولة
بيت المقدس م

الحج لذكرمن البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة وقيل على ان المراد دخول الحرم لا الحج قوله سوال
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة ومنه قوله تعالى اوليك ما كان لهم ان
يدخلوها الا خايفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خايفين من
الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع
رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج فالجواب
عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان الاية تدل
عليه ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شي اخر
ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين
الكفار من الدخول فيه تعريض له للتحقير لانهم لفساد دينهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه
ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطايفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون
نجس والتطهير عن النجس واجب فتبعيد الكافر عنه واجبا وبانا اجمعنا على ان الجنب يمنع منه
فالكافر بالمنع اولى واحتج ابو حنيفة بانه عليه السلم لما قدم عليه وفد ثقيف انزلهم المسجد ويقول
عليه السلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول
وايضا فالكافر جايز له دخول ساير المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا
في اول الاسلام ثم نسخ بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام افضل من ساير المساجد فظهر الفرق والله اعلم

الحرام

قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قوله ولله المشرق
والمغرب جاء مرتبطا بقوله ومنع مساجد الله وسعى في خرابها يعني انهم ان سعوا ساعين في المنع من ذكره
تعالى وفي خرابه بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة في غيرها لان المشرق والمغرب وما بينهما له تعالى
والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما لوجهين احدهما لشرفهما حيث جعلهما لله
تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر
اي والبرد وكقول الشاعر تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدراهيم تنقاد الصياريف
اي يداها ورجلاها ومثله كان الحصى من خلفها وامامها اذا حذفته رجلها حذف اعسرا
اي رجلها ويدها وفي المشرق والمغرب قولان احدهما انهما اسما مكان الشروق والغروب
والثاني انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تولي اشراق الشمس من مشرقها
واغرابها من مغربها وهذا يبعده قوله فاينما تولوا وافرد المشرق والمغرب اذ المراد ناحيتاهما
او لانهما مصدران وجا المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين
باعتبار مشرق الشتا والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم يكسر
عين المضارع تحقق اسم الشرط بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة
لها بدليل قوله اين تضرب بنا العداة تجدنا وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها

ويكون

ويكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام كمن وما وزعم بعضهم ان اصلها
السوال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام واصل تولوا تتوليوا
فاعلت بالحذف وقرا الجمهور تولوا بضم التاء واللام بمعنى تستقبلوا لانك تولي وان كان غالب
استعمالها ادبر فانها يقتضي الاقبال الى ناحية ما تقول وليت عن كذا الى كذا وقرا الحسن تولوا بفتحهما
وفيها وجهان احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية بحذف احدى التاءين تخفيفا
نحو تنزل الملائكة والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغايبين ردا على قوله لهم في الدنيا ولهم في الاخرة
فتتناسق الضماير وقال ابو البقا والثاني انه ماض والضمير للغايبين والتقدير انما يتولون يعني
انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى في ماله وقد يجوز ان يكون ماضيا وقد وقع فلا يكون
اين شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان
ان الماشرط اما استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى وهو غير واضح **قوله** فثم وجه الله الفا
وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم وثم خبر مقدم ووجه الله رفع بالابتداء وثم اسم اشارة
للمكان البعيد خاصة مثل هنا وهنالك بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة
او حرف الخطاب قال ابو البقا لانك تقول في الحاضر هنا وفي الغايب هناك وثم ناب عن هناك
وهذا ليس بشي وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار فانه يفتقر الى مشار اليه ولا يتصرف باكثر من
جره بمن ولذلك غلط بعضهم في جعله مفعولا به في قوله واذا رايت ثم بل مفعول رايت محذوف
فصل وهذه الاية من اقوى الادلة على نفي التجسيم لانه تعالى لو كان له وجه جسماني لكان
مختصا بجانب معين وجهة معينة ولو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا لان الوجه
لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذا ثبت هذا
فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله جهته التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوها او ذاته نحو
كل شي هالك الا وجهه او المراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته من قولهم هو وجه القوم او يكون صلة
زايدا وليس بشي وقيل المراد به العمل قاله الفرا وعليه قوله
استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل وقوله واسع عليم اي
يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع اي يسع علمه كل شي كما قال وسع
كل شي علما وقال الفرا الواسع الجواد وقيل واسع المغفرة **فصل** في سبب نزول الاية قولان احدهما
انه في امر يتعلق بالصلوة والثاني انه في امر لا يتعلق بالصلوة فاما القول الاول فاختلفوا فيه على وجوه
احدها انه تعالى اراد به تحويل المومنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان
المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له فاينما امر الله تعالى باستقباله فهو القبلة لان القبلة
ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فهو يدبر عباده كيف يريد فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا
لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب وثانيها قال ابن عباس لما تحولت القبلة عن بيت المقدس انكرت
اليهود ذلك فنزلت

اليهود ذلك فنزلت الآية ونظيره قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها
قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان
اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد الى السماء من الصخرة والنصارى
استقبلوا المشرق لان مريم انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليه السلام هناك فرد الله
عليهم اقوالهم ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاؤوا
بهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤوا في الصلوة الا ان الرسول عليه السلام كان يختار
التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة
وخامسها ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها
ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة لم نعرف
القبلة فجعل كل واحد منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على
غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا
قد تنقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ بيت المقدس وسابعها ان
الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن
عمر قال ابن الخطيب فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احدهما في التطوع
على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة او غيرها ففي هذين الوجهين
المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الآية على الاول لهم ان يقولوا
ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول عليه السلام وصلوة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى
بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب
في هذا الوقت وبين انهم اينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله
قالوا وحمل الكلام على هذا اولى لانه يعم كل مصلي واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا
على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حال مخصوص دون الحضر واذا امكن اجرا
العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب ان يقال على هذا التاويل لا بد
ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من جهات المامور بها فثم وجه الله الا
ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا بحسب
ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة
التخيير القول الثاني وهو ان هذه الآية نزلت في امر سوى الصلوة وفيه وجوه
ان المعنى ان هولاء الذين ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها اسمي وسعى في خرابها اولئك
لهم كذا وكذا ثم انهم اينما تولوا هاربين عني وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري

يسبقهم

يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي فعلى هذا يكون المراد منه
سعة الملك والسلطان ويحتمل ان يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير قوله وهو
معكم اينما كنتم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما وثانيها قال قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس
بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله
الآية فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها
لي فمن وجه نحو وجه شيء منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد
ثوابي فكان هذا عذرا للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو
قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل قوله تعالى
ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الآية ورابعها قال علي بن عيسى انه
خطاب للمؤمنين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من
ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وخامسها زعم بعضهم انها نزلت في المجتهدين
الوافين بشرائط الاجتهاد فهو مصيب **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله
كن فيكون قرأ الجمهور وقالوا بالواو عطفا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها وهو
احسن في الربط وقيل هي معطوفة على قوله وسعى فتكون قد عطف على الصلة مع الفصل
بهذه الجمل الكثيرة وهذا سبيل القرآن عن مثله وقرأ ابن عامر بغير واو وكذلك هي في
مصاحف الشام ويحتمل وجهين احدهما الاستئناف والثاني حذف حرف العطف وهو
مراد استغني عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة واتخذ يجوز ان يكون بمعنى عمل وصنع
فيتعدى الى مفعول واحد وان يكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين الاول هنا محذوف
تقديره وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا الا انه مع كثرة ورود هذا التركيب
لم يذكر معه الا مفعول واحد وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن
ان يتخذ ولدا والولد فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض وهو غير مقيس والمصدر
الولادة والولودية وهذا الثاني غريب وقوله سبحانه قال ابو البقا سبحان منصوب
على المصدر ومعناه التبرية والتنزيه عما قالوا **قوله** بل له ما في السموات والارض بل اضراب
وانتقال وله خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر واتى هنا بما لانه اذا اختلط العاقل بغيره
كان المتكلم مخيرا في ما ومن ولذلك لما اعتبر العقلاء غلبهم في قوله قانتون فجاء بصيغة
السلامة المختصة بالعقلاء قال الزمخشري فان قلت كيف جاء بما التي لغير اولي العلم مع قوله
قانتون قلت هو كقوله ° سبحان ما سخركن لنا ° وكانه جاء بما دون من تحقيرا وتصغيرا

لشأنهم وهذا جنوح منه اي انه قد يقع على اولي العلم ولكن المشهور خلافه واما قوله سبحان
ما يسخر لي لنا فسبحان غير مضاف بل هو كقوله سبحان من علقمة وما مصدرية ظرفية **قوله** كل له
قانتون مبتدا وخبره وكل مضافة اي محذوف تقديره اي كل من في السموات والارض وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا قال ابو حيان وهذا بعيد جدا لان المجعول ولدا لم يجر له ذكر
ولان الخبر يشترك فيه المجعول وغيره اما قوله لم يجر له ذكر بل قد جرى ذكره فلا بعد فيه وجمع قانتون
حملا على المعنى لما تقدم من ان كلا اذا قطعت عن الاضافة جاز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى وهو
الاكثر نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين ومن مراعاة اللفظ قل كل يعمل على شاكلته فكلا
اخذنا بذنبه وحسن الجمع هنا لتواخي رؤس الآي **والقنوت** اصله الدوام ويستعمل على اربع
اوجه الطاعة والانقياد اقنتي لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل اي الصلوة افضل قال
طول القنوت والصمت كقول زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا
عن الكلام والدعا ومنه القنوت **فصل** قال ابن عباس ومجاهد قانتون اي كل ما في السموات والارض
مطيعون واوردوا على هذا ان الكفار ليسوا مطيعين وقال السدي يطيعون يوم القيمة واوردوا على
هذا ايضا بان هذا صفة المكلفين وقوله ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت
بوجوه اخر الاول انها شاهدة على وجود الحق بما فيها من اثار الصنع والدلالة على الربوبية الثاني كون
جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابي مسلم والاية على هذين عامة الثالث انه
اراد بما في السموات الملائكة وبما في الارض عيسى والعزير اي كل هولاء الذين حكموا عليهم بالولدية لله قانتون
له **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل ان يكون راجعا الى قوله
ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على مشركي العرب
ونحن قد تاولناه على اليهود وكل هولاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى
قالوا المسيح ابن الله ومشركي العرب قالوا الملايكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات
قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب ابن اسد ووهب بن يهوذا فانهم جعلوا
عزير ابن الله وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه قال قال الله عز وجل كذبني ابن ادم ولم يكن
له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فاما تكذيبه اياي فزعم اني لا اقدر ان اعيده كما كان واما شتمه اياي فقوله
لي ولد فسبحاني ان اتخذ صاحبة او ولدا قال ابن الخطيب احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات
والارض ووجه الاستدلال من وجوه الاول ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد ممكن لذاته
على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لان
المخلوق محدث مسبوق بالعدم ووجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان ما
سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون
قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن جعل احدهما ولدا للاخر اولى من العكس وذلك حكم مجرد من غير

دليل

دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا الثالث ان الولد
لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان مشاركا للوالد من بعض الوجوه وممتازا عنه
من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا وممكنا وذلك محال فاتخاذ الولد عليه ممتنع الرابع
ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في التكثر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه وهذا انما
يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال على الله سبحانه يحكى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض
النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى
عليه السلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد
هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني **قوله** بديع السموات المشهور رفع على انه خبر
مبتدا محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في له وفيه الخلاف المشهور وقرئ
بالنصب على المدح وبديع السموات من باب الصفة المشبهة اضيفت الى منصوبها الذي كان فاعلا
في الاصل والاصل بديع سمواته اي بدع سمواته ثم اضيفت اليه تخفيفا وهكذا كل ما جاء من نظائره فالاضافة
لا بد وان تكون من نصب ليلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز كما لا يجوز في اسم الفاعل
الذي هو الاصل وقال الزمخشري وبديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ورد
ابو حيان بما تقدم ثم اجاب عنه بانه يحتمل ان يريد الى فاعلها في الاصل قبل ان يشبه واجاز الزمخشري فيه
وجها ثانيا وهو ان يكون بديع بمعنى مبدع كما ان سميعا في قول عمرو بمعنى مسمع نحو
أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع الا انه قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن
عطية غيره وكان هذا النظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم ان فعيلا بمعنى مفعل غير منقاس وسمع
منه الفاظ وعلى هذا القول تكون بديع السموات من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه تقديرا والمبدع
المخترع المنشي للشي على غير مثال سبق ومنه سميت البدعة بدعة لان قايلها ابتدعها من غير
امام سبقه اليها وفي البخاري نعمت البدعة هذه لقيام رمضان **فصل** قال النووي في التهذيب
والبدعة منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال ابن عبد السلام في القواعد البدعة منقسمة الى واجبة
ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة والطريق في معرفة ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة
فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة وان دخلت في قواعد التحريم فمحرمة او في قواعد الندب فمندوبة
او المكروه فمكروهة او المباح فمباحة فمثال الواجبة الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله
وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب وكذلك غريب الكتاب والسنة من اللغة واصول الفقه
والكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم والمحرمة كمذاهب الجبرية والقدرية والمرجية
والحسنة والمندوبة كاحداث الربط والمدارس والتراويح والمكروهة كزخرفة المساجد والمصاحف
والمباح كالمصافحة عقب الصبح والعصر والتوسع في الاكل والمشرب والملبس والمسكن ولبس
الطيلسان والبديع الشي الغريب الفائق غيره حسنا **قوله** واذا قضى امرا

العامل فيه اذا محذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون فيكون
هو الناصب له وقضى له معان كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه
قال ابو ذؤيب   وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع   وقد جاء بمعنى احكم
وقال الشماخ   قضيت امورا ثم غادرت بعدها بوائج في اكمامها لم تفتق   ويكون بمعنى خلق نحو
فقضاهن سبع سموات وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرائيل وبمعنى امر وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
وبمعنى فرغ فلما قضى موسى الاجل ومنه قضى الامير اي وفاه وبمعنى الزم قضى القاضي بكذا
وبمعنى اراد واذا قضى امرا ويجي ايضا بمعنى الفراغ من الشيء فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين وقضي
الامر واستوت على الجودي بمعنى فرغ من ذلك ويجي بمعنى قدر وامضى تقول قضى يقضي قضاء
قال شاعر   عسلا عين العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا   ومعناه الذي يدل عليه تركيبه
هو معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى ولهذا
قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه
القاطع للامور المحكم لها من انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج
ودفعها عنه وقضى الامر اذا اتمه واحكمه واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات فمجاز واختلفوا
في الامر هل هو حقيقة في القول المخصوص او حقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو مذكور في
اصول الفقه   **فصل**   قال القرطبي الامر في القرآن ينصرف على اربعة عشر وجها الاول الدين قال
تعالى فاذا جاء امرنا وقال فتقطعوا امرهم بينهم يعني قولهم الثالث العذاب قال تعالى لما قضي الامر
اي لما وجب العذاب باهل النار الرابع عيسى عليه السلام قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى الخامس القتل
ببدر قال تعالى فاذا جاء امر الله يعني القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا يعني قتل كفار مكة السادس
فتح مكة قال تعالى فتربصوا حتى يأتي الله بامره يعني فتح مكة السابع قتل قريظة واجلاء النضير قال تعالى فاعفوا
واصفحوا حتى يأتي الله بامره الثامن القيمة قال تعالى اتى امر الله التاسع القضاء قال تعالى يدبر الامر العاشر
الوحي قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي الحادي عشر امر الخلق
قال تعالى الا الى الله تصير الامور الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شيء يعنون النصر
قل ان الامر كله لله يعني النصر الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت وبال امرها الرابع عشر الشأن والفعل
قال تعالى وما امر فرعون برشيد   **قوله**   فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلثة اوجه احدها ان يكون مستانفا اي
خبر المبتدا محذوف اي فهو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه والثاني ان يكون
معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد ابن عطية هذا القول وجعله خطا من جهة
المعنى لانه يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا قيل بان الامر حقيقة اما اذا قيل بانه على سبيل
التمثيل وهو الواضح فلا ومثله قول ابي النجم   اذ قالت الانساع للبطن الحق   الثالث
ان يكون معطوفا على كن من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان

من

من المواضع فالبس فيه يقول كالموضع الذي في آل عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولا يجوز عطفه
على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ماض فاورد على نفسه   ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت
فقال امر بمعنى مررت قال بعضهم ويكون في هذه الآية يعني آية آل عمران بمعنى كان فليجز عطفه على قال
وقرا ابن عامر فيكون نصبا هنا وفي الاول من آل عمران وفي مريم فيكون وتقدم تحرزا من قوله
كن فيكون الحق اي من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون
ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهما ان يقول له كن فيكون اما في النحل ويس فظاهر فان لان
قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسيأتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربع فقد اضطرب
كلام الناس فيها وهي تحتاج الى تطويل ولذلك تجرأ بعض الناس على هذا الامام الكبير فقال
ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جائز في العربية لانه لا يكون الجواب هنا للامر
بالفاء الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في آل عمران قرا ابن عامر وحده كن فيكون
بالنصب وهو وهم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع فقرا فيكون رفعا وقال
الزجاج كن فيكون رفع لا غير واكثر ما اجابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه
قد وجد في اللفظ صورة امر فنصب في جوابه بالفاء واما اذا نظرنا الى المعنى فلا يصح لوجهين احدهما
ان هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه الخبر نحو فليمدد له الرحمن اي فيمد واذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه
بالفاء الا في ضرورة كقوله   سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا   وقول الاخر
لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها ويأوي اليها المستجير فيعصما   والثاني ان من شرط النصب
بالفاء في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط النصب بالفاء في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط وجزاء
نحو ائتني فاكرمك تقديره ان تأتني اكرمتك وههنا لا يصح ذلك اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد
فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا وقد علمت انه لا بد من تغايرهما وان لا يلزم ان يكون الشيء شرطا
لنفسه وهو محال قالوا والمعاملة اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين امنوا يقيموا قل للذين
امنوا يغفروا وقال عمر بن ابي ربيعة   فقلت لجناد خذ السيف واشتمل عليه برفق وارقب الشمس تغرب
واسرج لي الدهماء واعجل بممطري ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي
فجعل تغرب جوابا لارقب وهو غير مترتب عليه وكذلك لا يلزم من قولهم ان يفعلوا وانما ذلك مراعاة
لجانب اللفظ (اما) ذكره في بيت عمر فصحيح واما الآيات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد
الخلص ولذلك اضافهم اليه او نقول ان الجزم على حذف لام الامر وسيأتي تحقيقه في موضعه ان شاء الله تعالى
وقال ابن مالك ان ان الناصبة قد تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكوا عن
العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم فعلى هذا يكون النصب في قراءة ابن عامر محمولا على
ذلك الا ان هذا الذي نصبوه دليلا لا دليل فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف على الاسم تقديره انما هي
ضربة فحطم كقوله   للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف   **فصل**   قال ابن

الخطيب اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فيكون
ذلك الشيء فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان
فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا لا يجوز ان تكون قديما لوجوه الاول
ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون واذا تقدمت الكاف على
النون فتكون النون متاخرة واذا كانت النون متاخرة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان
واحد واذا تقدمت الكاف بزمان واحد يجب ان تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل
الا على الاستقبال فكذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مترتب
على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال
ان يكون قديما الثالث انه رتب تكوين المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله
كن متقدما على تكوين المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون
محدثا وقولنا فقوله كن لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا
محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخرى ويلزم التسلسل او الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل
انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية ان قوله
كن ان كان خطابا للمعدوم حال عدمه فهو سفه وان كان خطابا له حال وجوده فتحصيل للحاصل
قاله ابو الحسن الماوردي قال القرطبي والجواب من ثلاثة اوجه الاول انه خبر
من الله تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود كما امر في بني اسرائيل ان يكونوا قردة خاسئين
ولا يكون هذا في ايجاد المعدومات الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كائن قبل كونه فكانت
الاشياء التي لم تكن هي كائنة بعلمه قبل كونها مشابهة للتي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني
ويامرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه بها في حال العدم الثالث
ان ذلك خبر من الله تعالى عام عن جميع ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه وانشاءه كان ووجد من غير
ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضاء يريده فعبر عنه بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم
قد قالت الانساع للبطن الحق ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن وكقول
عمرو بن حممة الدوسي فاصبحت مثل النسر طارت فراخه اذا رام تطيارا يقال له قع
وقول الاخر قالت جناحاه لساقيه الحقا الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف
الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب
الارادة فاذا فرضنا ان القادر المريد ساكتا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد او لا فان
تمكن لم يبق الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن لزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل
الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى تسمية القدرة بكن وذلك نزاع لفظي
ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما علمنا

بالضرورة

بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة الخامس ان لفظة كن مركبة من الكاف
والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالمؤثر اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان
الاول لم يكن للكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا
المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جاء الثاني فات الاول
واذا لم يكن للمجموع وجود استحال ان يكون للمجموع اثر البتة السادس قوله تعالى ان مثل عيسى عند
الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشيء
لا يكون مؤثرا في المتقدم فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست مؤثرة في وجود الشيء واذا
ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة
نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ولا روية
وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة يفعلها الله سبحانه للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا
وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم ورابعها انه
امر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والاول اقوى وقال الطبري التكوين مع
الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا تكون الشيء مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا
موجودا الا وهو مامور بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتاخر
عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال القرطبي وتلخيص هذا
المعتقد في هذه الآية ان الله عز وجل لم يزل آمرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا على تاخير المقدورات
عالما مع تاخر المعلومات فكل ما في الآية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات اذ المحدثات
تجيء بعد ان لم تكن وكل ما يستند الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعنى الذي
تقتضيه عبارة كن هو قديم قائم بالذات **قوله تعالى** وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا
الله الى قوله يوقنون لولا ولوما يكونان حرفي ابتداء وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان
حرفي تحضيض بمنزلة هلا فيختصان بالافعال ظاهرة او مضمرة كقوله
تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون الكمي
فان ورد ما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التحضيض يؤول كقوله
ونبئت ليلى ارسلت بشفاعة الي فهلا نفس ليلى شفيعها فنفس ليلى مرفوع بفعل
محذوف يفسره شفيعها اي فهلا شفعت نفس ليلى وقال ابو البقاء اذا وقع بعدها المستقبل
كانت للتحضيض وان وقع الماضي كانت للتوبيخ قال البغوي كل ما في القرآن لولا فهو بمعنى هلا
الا واحدا قوله فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن ونقله اهل التفسير في محله
نصب بالقول وتقدم الكلام على نظيره كذلك قال الذين وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحق
تشابهت بتشديد الشين قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض يعني ان التاء المزيد في

انما يحسنان في المضارع فيدعم اما الماضي فلا **فصل** هذا نوع اخر من قبائح افعال اليهود والنصارى
والمشركين فانهم قدحوا في التوحيد باتخاذ الولد وقدحوا الآن بالقدح في النبوة قال ابن عباس هم اليهود
وقال مجاهد النصارى لانهم المذكورون اولا ويدل على ان المراد اهل الكتاب قوله يسئلك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك قال قتادة المراد مشركوا العرب لانه وصفهم
بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل
الكتاب كانوا كذلك وقال قتادة واكثر المفسرين هم مشركوا العرب لقوله لولا تاتينا باية كما ارسل الاولون
وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وتقرير هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم الملائكة
وكلم موسى وتقول يا محمد انه كلمك فلم لا يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى نتاكد الاعتقاد وتزول
الشبهة فاجابهم بانا قد ايدنا قول محمد عليه السلام بالمعجزات وبالايات وهي القران فطلب هذه الزوائد
من باب التعنت فلا يجب اجابتها لوجوه احدها انه اذا حصلت الدلالة الواحدة تمكن المكلف وتمكنه من الوصول
الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزيادة علمنا انه
من باب التعنت ويدل عليه قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وثانيها لو كان في
علم الله انهم يؤمنون عند انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا ما سالوا لما ازدادوا الا لجاجا
فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون
وثالثها انه ربما كان كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزات لان الخوارق متى توالت صارت عادة
فيخرج عن كونه معجزا واما قوله تشابهت قلوبهم اي تشابهت اقوالهم وافعالهم كما ان قوم موسى
تعنتوا واقترحوا الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها وقولهم ارنا الله جهرة
فكذلك هؤلاء المشركون في العناد وطلب الباطل قوله قد بينا الايات يعني القران وغيره من المعجزات
كمجيء الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات لمن كان طالبا لليقين
قوله تعالى انا ارسلناك بالحق الى قوله الجحيم لما ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح المعجزات
على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة
قوله بالحق يحتمل فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا به اي بسبب اقامة الحق الثاني ان يكون
حالا من المفعول في ارسلناك اي ارسلناك متلبسا بالحق الثالث ان يكون حالا من الفاعل
اي ملتبسين بالحق وفيه وجوه احدها انه الصدق كقوله ويستنبئونك احق هو اي صدق وقال
ابن عباس بالقران لقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم وقال ابن كيسان بالاسلام وشرائعه لقوله وقل جاء
الحق وقال مقاتل لم نرسلك عبثا انما ارسلناك بالحق كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
الا بالحق وعلى هذه الاقوال فتعلق هذا الجار وجوه احدها انه متعلق بالارسال وثانيها
انه متعلق بالبشير والنذير اي تبشر بالحق وتنذر به وثالثها ان يكون المراد من الحق
الدين والقران اي ارسلناك بالقران حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا للمنكر بالنار

والاولى

والاولى ان يكون البشير والنذير حالا من الرسول اي ارسلناك بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك ونذيرا
لمن كفر بك ويجوز ان يكون بشيرا ونذيرا حالا من الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة والنذارة وبشير ونذير
على صيغة فعيل اي المبشر فتقول هو بشير بمعنى انه مسموع فيه وفعيل مطرد من الثلاثي واما نذير
من الرباعي ولا ينقاس مثل فعيل اي فعيل الا ان له هنا مسوغا **قوله** ولا تسال قرا الجمهور تسال
مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي معنى هذه القراءة وجوه احدها انه مستقبل اي الجحيم لا يسالك
ولست بمسؤل عن ذلك وهو كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم
ما حملتم ان انت الا نذير وليس لك من الامر شيء فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات الثاني انك لا تسال عن ذنب غيرك ويعضد هذه القراءة قراءة ابي وما تسال وقراءة عبد الله
ولن تسال وقال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ان الله انزل باسه باليهود لامنوا فانزل الله تعالى ولا تسال
عن اصحاب الجحيم وقرئ تسال مبنيا للفاعل مرفوعا ايضا وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه حال
فيكون معطوفا على الحال قبلها كانه قيل بشيرا ونذيرا وغير مسؤل والثاني ان تكون مستانفة
وقرا نافع ويعقوب تسال على النهي وهذا مستانف فقط ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب لا يقع
حالا وفي المعنى على هذه القراءة وجهان الاول روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن
السؤال عن احوال الكفرة قال ابن الخطيب وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم
وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقال لا ادري الثاني معناه تعظيم ما وقع
فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عمن وقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه وقرا
ابن مسعود ولن تسال وقرا ابي وما تسال ومعناهما موافق لقراءة الجمهور نفي ان يكون مسؤلا عنهم
والجحيم شدة توقد النار ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها يقال جحمت النار تجحم ويقال
لشدة الحرب جاحم قال والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح **قوله تعالى** ولن
ترضى الى قوله نصيرا الرضى ضد الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان والمصدر رضى ورضاء
بالقصر والمد ورضوانا بكسر الفاء وضمها قال القرطبي يقال رضي يرضى رضى ورضى ورضوانا ورضوانا ومرضاة
وهو من ذوات الواو ويقال في التثنية رضوان وحكى الكسائي رضيان وحكي رضاء ممدود
كانه مصدر راضى يراضي مراضاة ورضاء وقد يتضمن معنى عطف فيتعدى بعلى قال اذا رضيت
علي بنو قشير والملة في الاصل الطريقة يقال طريق ممل اي اثر فيه المشي ويعبر بها عن الشريعة تشبيها
بالطريقة وقيل بل اشتقت من امللت لان الشريعة فيها من يملي ويملى عليه **فصل** اعلم انه لما بين ان
القوم اقترحوا من قبلهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقيب ذلك بان القوم بلغ حالهم
في تشددهم على الكفر الى انهم يريدون ان يتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكتاب بل الموافقة لهم في دينهم
وطريقتهم قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون النبي صلى
الله عليه حين كان يصلي الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى الكعبة ايسوا منه الموافقة على دينهم فنزلت

معناه

من الآية وقيل كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه انه ان امهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الآية انك وان هادنتهم فلا يرضون بها وانما يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك الا باتباع ملتهم

قوله تتبع منصوب باضمار ان بعد حتى قال الخليل وذلك ان حتى خافضة للاسم كقوله حتى مطلع الفجر وما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل البتة وما يخفض اسما لا ينصب شيئا وقال النحاس تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من ان

فصل دلت هذه الآية على ان الكفر كله ملة واحدة لانه تعالى وحد ملتهم وقال لكم دينكم ولي دين واما قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى فالمراد به الاسلام والكفر بدليل قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثم قال تعالى ان هدى الله هو الهدى يعني ان الاسلام هو الهدى الحق الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى

قوله هو الهدى يجوز في هو ان يكون فصلا او مبتدا وما بعده خبره ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى الله لمجيئه بصيغة الرفع واجاز ابو البقاء فيه ان يكون توكيدا لاسم ان وهذا لا يجوز فان المضمر لا يؤكد المظهر

قوله ولئن اتبعت هذه تسمى اللام الموطئة للقسم وعلامتها ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيئها مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب لمن تبعك منهم وسياتي بيانه ولكونها مؤذنة بالقسم اعتبر سبقها فاجيب القسم دون الشرط بقوله ما لك من الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجبت الفاء وقد تحذف هذه اللام ويعمل بمقتضاها فيجاب القسم نحو قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن والاهواء جمع هوى كما يقال جمل واجمال ولما كانت مختلفة جمعت ولو حمل على افراد الملة لقال هواهم

قوله من العلم في محل نصب على الحال من فاعل جاءك ومن للتبعيض اي جاءك حال كونه بعض العلم

فصل قيل المراد بهذا الخطاب الامة كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول والمراد الامة بعد الذي جاءك من العلم البيان بان دين الله هو الاسلام والقبلة قبلة ابراهيم وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك

فصل قالوا الآية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعد عليه فانه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة ويبطل القول بجواز تكليف ما لا يطاق وثالثها ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فيدل على بطلان القول بالتقليد ورابعها سبيل الامام احمد رضي الله عنه عمن يقول القرآن مخلوق فقال كافر فقيل بما كفرته فقال باية من كتاب الله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن من علم الله فمن زعم انه مخلوق فقد كفر

قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يتلونه اي قوله الخاسرون الذين اتيناهم رفع بالابتداء وفي خبره قولان احدهما يتلونه وتكون الجملة من قوله اولئك يؤمنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول ضعيف تقدم مثله اول السورة والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك يؤمنون ويكون يتلونه في محل نصب على الحال اما من المفعول في اتيناهم واما من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت الايتاء لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلوا وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك يؤمنون

خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض كانه يريد جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا ان اريد بالذين قوم مخصوصون وان اريد بهم العموم كان اولئك يؤمنون الخبر وقال جماعة منهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة وقال ايضا ابو البقاء لا يجوز ان يكون يتلونه خبرا لئلا يلزم منه ان كل مؤمن يتلو الكتاب حق تلاوته بأي تفسير فسرت التلاوة قال ابو حيان ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم في جعلها حالا لان ليس كل مؤمن على حالة التلاوة بأي تفسير فسرت التلاوة

قوله حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه احدها انه نصب على المصدر واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اي ضربا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه الثاني انه حال من فاعل يتلونه اي يتلونه محقين الثالث انه نعت مصدر محذوف وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده يعني انه في قوة افعل التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير عامل فيه لان ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال احدها وهو الظاهر عوده على الكتاب الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب الى غيبة الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ارسلناك الى الغيبة الرابع قال ابن عطية انه يعود على الهدى وقرره بكلام حسن

فصل قال ابن عباس نزلت هذه الآية في اهل السفينة الذين كانوا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا وقال الضحاك هم من آمن من اليهود عبد الله بن سلام وشعبة بن عمرو وتمام بن يهوذا واسيد واسد ابنا كعب وابن يامين وعبد الله بن صوريا دليل هذين القولين تقدم ذكر اهل الكتاب وهذا ان القولان لان التوراة والانجيل لا يجوز قراءتهما وايضا قوله يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا الوصف لا يليق الا بالقراءة والتلاوة لها معنيان احدهما الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه قال تعالى والقمر اذا تلاها والثاني القراءة وفي حق التلاوة وجوه احدها يتدبرونه ويعملوا بموجبه وثانيها خضعوا عند تلاوته وثالثها عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرؤونه كما انزل لا يحرفونه ولا يتاولونه على غير الحق وخامسها روى عمر رضي الله عنه اذا مروا باية رحمة سالوها واذا مروا باية عذاب استعاذوا منها وهذه الوجوه كلها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها

قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الآية قال وقيل العامل فيه اذكر مقدرا وهو مفعول وقد تقدم

وقال قتادة وعكرمة هم المؤمنون عامة لقوله يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب

انه لا ينصرف فالاولى ما ذكرناه اولا وذكر الزمخشري كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك
فجعله ظرفا ولكن عامله مقدر واذ ابتلى وقع بعد في محل خفض باضافة الظرف اليه واصل ابتلى
ابتلوا فالالف عن واو لانه من بلا يبلوا اي اختبر وابرهيم مفعول متقدم وهو واجب التقديم
عند جمهور النحاة لانه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود
الضمير على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جاء على خلافه عدوه ضرورة وخالف ابو
الفتح في ذلك وقال ان الفعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار للفظ به شعور وطلب
وقد انشد ابن مالك ابياتا كثيرة تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها

لما عصى اصحابه مصعبا ... ادى اليه الكيل صاعا بصاع
ومنها
جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر ... وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال ابن عطية وتقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال
ضمير المفعول بالفاعل موجب للتقديم يعني ان الموجب للتقديم شيئان سبب معنوي
وسبب صناعي وابرهيم علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم قال الماوردي هذا
تفسير بالسريانية وبالعربية فيما حكى ابن عطية قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق
بين السرياني والعربي او يقاربه في اللفظ الا ترى ان ابرهيم تفسيره اب راحم لرحمته
بالاطفال ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين لاطفال المومنين الذين يموتون صغارا
الى يوم القيامة على ما روى البخاري في حديث الرويا الطويل ان النبي صلى الله عليه لما راى في الروضة
ابرهيم عليه السلم وحوله اولاد الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف وياء وابراهام
بالفين وبه قرا هشام وابن ذكوان ~~وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف وياء وابراهام بالفين~~
~~وبه قرا هشام وابن ذكوان~~ في احد وجهيه في البقرة وانفرد هشام به في ثلثة مواضع من اخر
النساء وموضعين في اخر براءة وموضع في اخر الانعام واخر العنكبوت وفي النجم والشورى
والذاريات والحديد والاول من الممتحنة وفي ابرهيم والنحل موضعين وفي مريم ثلثة فهذه
ثلثة وثلثون موضعا منها خمسة عشر في البقرة وثمانية عشر في السور المذكورة وروي
عن ابن عامر قراءة جميع ما في القران كذلك وروي انه قيل لمالك بن انس ان اهل الشام
يقرؤون ستة وثلثين موضعا ابراهام بالالف فقال اهل دمشق باكل البطيخ ابصر منهم بالقراءة
فقيل له انهم يدعون انها قراءة عثمان فقال هذا مصحف عثمان فاخرجه فوجده كما نقل له الثالث
ابراهم بالف بعد الهاء وكسر الهاء دون ياء وبه قرا ابو بكر قال زيد بن عمرو بن نفيل عذت
بما عاذ به ابراهم اذ قال وجهي لك عان راغم الرابع كذلك الا انه بفتح الهاء الخامس
كذلك الا انه بضمها السادس ابرهم بفتح الهاء من غير الف وياء قال عبد المطلب

نحن ال الله في كعبته ... لم يزل ذاك على عهد ابرهم

السابع

وقيل ابارهة وبراهمه والجوز ابارهة وقال المبرد لا يقال براهيم فان الهمزة لا يجوز حذفها فهام

السابع ابراهوم بالواو وقال ابو البقاء يجمع على اباره عند قوم وعند اخرين براهمة
وحكى ثعلب في جمعه براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوائد والجمهور على
نصب ابراهيم ورفع ربه كما تقدم وقرا ابن عباس وابو الشعثاء وابو حنيفة بالعكس
قالوا وتاويلها دعا ربه فسمي دعاؤه ابتلاء مجازا لان في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به
المقادير والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان احدهما انه عائد على ربه اي فاكملهن والثاني
انه عائد على ابرهيم اي عمل بهن واداهن وهو ابرهيم بن تارح بن ناحور مولده بالسوس
من ارض الاهواز وقيل ببابل وقيل بكوثى وقيل بكسكر وقيل بحران ونقله ابوه الى بابل ارض
نمرود بن كنعان وكان له اربع بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين ذكره السهيلي

فصل اعلم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه والتهديد انه عائد على بني اسرائيل ثم ذكر قبائحهم في
اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم الخ بين هنا نوعا اخر من البيان وهو قصة ابرهيم والحكمة فيه ان ابرهيم يعترف بفضله
جميع الطوائف والملل والمشركون ايضا معترفون بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه
وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله عليه من وجوه احدها انه
لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها لا جرم نال النبوة والامامة وثانيها انه لما طلب الامامة
لذريته قال تعالى انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان من اراد هذا المنصب وجب عليه
ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من دين محمد صلى الله عليه فحكى تعالى ذلك عن ابرهيم
ليكون كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة
شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابرهيم عليه السلم الذي
يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال الغضب عن قلوبهم والانقياد

فصل والابتلاء هنا الاختبار والامتحان وابتلاء الله ليس ليعلم احوالهم بالابتلاء لانه تعالى
عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل الى الابد ولكن ليعلم العباد احوالهم
حتى يعرف بعضهم بعضا وعاملهم معاملة المختبر واختلفوا في الكلمات فقال مجاهد هي المذكورة بعدها
في قوله اني جاعلك الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء ببعث محمد صلى الله عليه لانها مما
امور شاقة لان الامامة هنا هي النبوة وهي تتضمن مشاقا عظيمة واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن
وقف على ما روي في كيفيته عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن
الله الخليل عليه السلم بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيرها واما اشتغاله بالدعاء ببعث محمد فهو مما يحتاج
الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب فثبت ان هذه تكاليف شاقة ويدل على ان ذلك
انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل وقال اني واعترض القاضي على هذا فقال انه يجوز هذا
لو قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات واتمها ابرهيم ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما واجيب
عنه بانه ليس المراد من الكلمات واتمها ابرهيم ثم قال له الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره

وبطهر والدعا بعثة محمد فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشيا فاخبر انه ابتلاه بامور على الاجمال
ثم اخبر عنه انه اتمهن ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد وقال طاوس عن ابن عباس
عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في البدن فالتي في الراس المضمضة
والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك والتي في البدن فالختان وحلق
العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالما وفي الخبر ان ابرهيم اول من قص الشارب واول
من اختتن واول من قلم الاظفار وقال ابو الفرج بن الجوزي حديث عن كعب الاحبار
قال خلق من الانبيا ثلثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف
وموسى وشعيب وسليمن ويحيى وعيسى والنبي صلى الله عليهم اجمعين وقال محمد بن حبيب
الهاشمي اربعة عشر ادم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى
وسليمن وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليهم وروي ان عبد
المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا قال يحيى بن ايوب طلبت هذا
الحديث فلم اجده عند احد من اهل الحديث ممن لقيته الا عند ابن ابي السري وقال عكرمة عن ابن
عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابرهيم ابتلاه بثلثين خصلة من خصال الاسلام
عشر منها في سورة براءة التائبون الى اخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
الى اخرها وعشر في المومنين قد افلح المومنون الى قوله الوارثون وروي عن ابن عباس اربعون
فرادها وعشر في سال سايل الى قوله قائمون وقال ابن عباس وقتادة والربيع هي مناسك الحج وقال
الحسن ابتلاه بسبعة اشيا بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد
والهجرة فوفى بالكل وقال يمان بن رباب هي محاجته قومه والصلوة والزكوة والصوم والضيافة
والصبر عليها وقال بعضهم هو قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال
سعيد بن جبير هو قول ابرهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية
وقيل هو قوله الذي خلقني فهو يهدين الايات قال القفال وجملة القول ان الابتلا يتناول
الزاما فيه كلفة فاللفظ يتناول جميع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية
في الكل وجب القول به ولو ثبتت في البعض دون البعض وقع التعارض فوجب التوقف
فصل قال القاضي هذا الابتلا انما يكون قبل النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه السلام بهن كالسبب
لان يجعله اماما والسبب يتقدم المسبب واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة
فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم
كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته واجاب
القاضي بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تمم ذلك جعله نبيا
مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذا فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره

الحسن

الحسن من امر الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلي بذلك قبل النبوة واما ذبح الولد
والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة يروى انه عليه السلام ختن نفسه وكان سنه مائة
وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه الاشيا كان المراد
من ~~الكلمات هذه الاشيا كان المراد~~ من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن
بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة فصل قال القرطبي في الموطا وغيره عن يحيى بن سعيد
انه سمع سعيد بن المسيب يقول ابرهيم عليه السلام اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من
استحد واول من ضاف الضيف ثم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى
الشيب قال ما هذا قال وقار قال يا رب زدني وقارا وروى ابن ابي شيبة عن سعد بن ابرهيم
عن ابيه قال اول من خطب على المنابر ابرهيم خليل الله وقال غيره واول من ثرد الثريد واول من
ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالما واول من لبس السراويل
وروي عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه ان اتخذ المنبر فقد اتخذه ابي ابرهيم وان
اتخذ العصا فقد اتخذها ابي ابرهيم قوله إني [illegible] ان هذه الجملة القولية يجوز ان تكون معطوفة
على ما قبلها اذا قلنا بان اذ عامله في ذلك التقدير وقال اني جاعلك اذ ابتلى ويجوز ان يكون استينافا
اذا قلنا ان العامل في اذ [illegible] كانه قيل فما ذا قال له ربه حين اتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك ويجوز
فيها ايضا على هذا القول ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكر من الامامة
وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها نقل ذلك الزمخشري قوله جاعلك هو اسم فاعل
من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين احدهما الكاف وفيها الخلاف المشهور هل هي في محل نصب
او جر وذلك ان الضمير المتصل باسم الفاعل فيه ثلثة اقوال احدها انه في محل جر بالاضافة
والثاني انه في محل نصب وانما حذف التنوين لشدة اتصال الضمير قالوا ويدل على ذلك وجوده في الضرورة
كقوله وما ادري وظني كل ظن أمسلمني الى قومي شراحي وقال الاخر
هم الفاعلون الخير والآمرونه وهذا على تسليم كون نون مسلمني تنوينا والا فالصحيح
انه نون وقاية لا تنوين وهو مذهب سيبويه ان حكم الضمير حكم مظهره فما جاز في المظهر يجوز في مضمره
والمفعول الثاني اماما قوله للناس يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل الناس
والثاني انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس
فعلى هذا يتعلق بمحذوف والامام اسم ما يؤتم به اي يقصد ويتبع كالازار اسم لما يؤتزر به
ومنه قيل لخيط البناء امام ويكون في غير هذا جمعا لآم اسم فاعل من أم يؤم نحو قائم وقيام
ونائم ونيام وجائع وجياع والمراد من الامام هنا النبي لان الله تعالى جعله مستقلا بالشرع
ولو كان تبعا لرسول اخر لكان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شيء وهذا
حال النبي وقال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والخلفا ايضا ايمة لانهم في محل يجب اتباعهم والقضاة

والفقه ايضا به بهذا المعنى والمصلي بالناس ايضا امام قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا
ركع فاركعوا وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا انه
لا يتناول الا مقيدا **فصل** لما امر الله تعالى ووعد بان يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه
الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافهم في ديانتهم يعظمونه ويتشرفون
بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابرهيم عليه السلام وقال
تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه
وقال ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه السلام يقولون في صلواتهم وارحم محمدا وال محمد
كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم **قوله** ومن ذريتي فيه ثلثة اقوال احدها ان من ذريتي صفة
لموصوف محذوف هو مفعول اول والمفعول الثاني والعامل فيهما محذوف تقديره قال
واجعل فريقا من ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا قال ابو حيان لا يصح العطف على الكاف
لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير اضافة الجار
اليها لكونها حرفا وتقديرها مرادفا لبعض حتى يصح الاضافة اليها لا يصح ولا يصح ان يقدر العطف من باب
العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لانه ليس مما يعطف فيه على الموضع
في مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير ما ذكر لان الكاف في سأكرمك في موضع نصب
الثالث قال ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف
التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابرهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص
فسال ان يجعل من ذريته اماما قال شهاب الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعي
فيتعدى بجاعل لو لحوق ولبس بظاهر وان اراد التعليق المعنوي فيجوز ان يريد
لبو البقا ويجوز ان يكون من ذريتي مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق بمحذوف وجاز
ذلك لانه ينعقد من هذين الجزئين مبتدا وخبر لو قلت من ذريتي امام لصح وقال ابن عطية
وقيل هذا منه على جهة الاستفهام عنهم اي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف
ولو قدر قبل من ذريتي لكان اولى لان ما في حيز الاستفهام لا يتقدم عليه وفي ذرية ثلث لغات
ضم الذال وكسرها وفتحها وبالضم قرا الجمهور وبالفتح قرا ابو جعفر المدني وبالكسر قرا
زيد بن ثابت **فصل** في اشتقاق الذرية اربعة مذاهب احدها انه مشتق من ذروت
الثاني من ذريت الثالث من ذرا الله الخلق الرابع من الذر واما
تصريفها فذرية بالضم ان كانت من ذروت فيجوز فيها ان يكون وزنها فعولة والاصل
ذروورة فاجتمع واوان الاولى زائدة للمد والثانية لام الكلمة فقلبت لام الكلمة ياء تخفيفا
فصار اللفظ ذروية فاجتمع ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وادغمت في الياء التي هي منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل الياء وهو الراء للتجانس ويجوز

ان

ان يكون وزنها فعيلة والاصل ذريوة فاجتمع ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها ياء المد وان كانت من ذريت لغة في ذروت فيجوز فيها ايضا
ان يكون وزنها فعولة وفعيلة كما تقدم فان كانت فعولة فالاصل ذروية ففعل به ما تقدم من
القلب والادغام وان كانت فعيلة فالاصل ذريية فادغمت الياء الاولى في الثانية مخففا لهمزة بان ابدلت ياء كهمزة خطيئة والنسيء
ثم ادغمت الياء الزائدة في الياء الثانية ان يكون للنسب وغيروا الدال من الفتح الى الضم كما قالوا في النسب الى الدهر
دهري والى السهل سهلي بضم الدال والسين وان يكون لغير النسب فيكون كقمرية الثاني
ان يكون فعيلة كمريقة والاصل ذريرة فقلبت الراء الاخيرة ياء لتوالي الامثال كما قالوا تسريت
وتظنيت في تسررت وتظننت الثالث ان يكون فعولة كقدوس وسبوح والاصل ذرورة
فقلبت الراء الاخيرة ياء لما تقدم فصار ذروية فاجتمع واو وياء ففعل القلب والادغام كما تقدم
الرابع ان يكون فعلولة والاصل ذرورة فعل به ما تقدم في الوجه الذي قبله واما
ذرية بكسر الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة والاصل ذريوة فابدلت الواو ياء
وادغمت في الياء بعدها وان كانت من ذريت فوزنها فعيلة ايضا وان كانت من ذرا فوزنها
فعيلة ايضا كبطيخة والاصل ذريئة ففعل فيها ما تقدم في المضمومة الدال وان كانت من الذر
فيحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون وزنها فعلية نسبة الى الذر على غير قياس كما تقدم في المضمومة
الثاني ان يكون فعيلة الثالث ان يكون فعليلة كحلتيت والاصل فيهما ذريرة ففعل فيهما ما
تقدم من ابدال الراء الاخيرة ياء والادغام فيها واما ذرية بفتح الذال فان كانت من ذروت او ذريت
فوزنها فعيلة كسكينة والاصل ذريوة او ذريية او فعولة والاصل ذرووة او ذروية
كسكينة والاصل ذريئة واما فعولة كحزوبة والاصل ذرووة ففعل به ما تقدم في نظيره
وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه احدها فعلية والياء ايضا تحتمل ان يكون للنسب
ولم يغيروا فيه بتغيير كما شذوا في الضم والكسر وان لا يكون نحو بحرية الثاني فعولة كحزوبة
والاصل ذرورة الثالث فعيلة كسكينة والاصل ذريرة الرابع فعلولة كبكرورة والاصل
ذرورة ايضا ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الراء الاخيرة ياء وادغام ما قبلها فيها
من بناها على فعلة مثل جفنة فانها عنده من ذريت فهذا تخفيف القول في هذه اللفظة
والذرية النسل يقع على الذكور والاناث والجمع الذراري وزعم بعضهم انها تقع على الاباء كوقوعها
على الابناء مستدلا بقوله واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا ومن معه وسياتي
في موضعه ان شاء الله فان قيل هل كان ابرهيم عليه السلام ما ذونا له في قوله ومن ذريتي بدل على
انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة وقد حقق الله اجابة دعائه في المومنين من ذريته
كاسمعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمن وايوب ويونس وزكريا ويحيى

وعيسى وجعل آخرهم محمداً عليه السلام من ذريتهما الذي هو أفضل الأنبياء عليه وعليهم أفضل الصلوة
والسلام **قوله** قال لا ينال عهدي الظالمين الجمهور على نصب الظالمين مفعولاً وعهدي فاعل
أي لا يصل عهدي إلى الظالمين فيدركهم وقرأ قتادة والأعمش وأبو رجاء الظالمون رفعاً بالفاعلية
وعهدي مفعول به والقراءتان ظاهرتان إذ الفعل يصح نسبته إلى كل منهما فإن من نالك فقد
نلته والنيل الإدراك وهو العطاء أيضاً نال ينال نيلاً فهو نائل وقرأ حمزة وحفص بإسكان
الياء من عهدي والباقون بفتحها **فصل** اختلفوا في العهد فقيل الإمامة قال السدي النبوة
وهو قول ابن عباس وقال عطاء رحمتي وقال قتادة الأمان وقال مجاهد والضحاك طاعتي
أي ليس لظالم أن يطاع في ظلمه ومعنى الآية لا ينال ما عهدت إليك من النبوة والإمامة من
كان ظالماً من ولدك وقال أبو عبيد العهد الأمان من النار لقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم
بظلم أولئك لهم الأمن قال ابن الخطيب والأول أولى لأنه جواب لسؤال الإمامة فإن قيل
أما كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته
فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم وقيل عهدي أمري
ويطلق العهد على الأمر قال تعالى إن الله عهد إلينا أي أمرنا وقال ألم أعهد إليكم يا بني آدم
يعني ألم أقدم إليكم الأمر فيكون معنى قوله لا ينال عهدي الظالمين أي لا يجوز أن يكونوا بمحل
من يقبل منهم أوامر الله **فصل** الآية تدل على عصمة الأنبياء من وجهين أحدهما أنه قد
ثبت أن المراد بالعهد الإمامة وكل نبي إمام فإن الإمام هو الذي يؤتم به والنبي أولى الناس
بذلك فإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقاً فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن
يكون فاسقاً فاعلاً للذنب أولى الثاني أن عهد الله إن كان هو النبوة وجب أن لا ينالها
أحد من الظالمين وإن كان الإمامة فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به وكل فاسق
ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين **فصل** قال جمهور الفقهاء
والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له واختلفوا في الفسق الطارئ
هل يبطل الإمامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا تنعقد له الإمامة بهذه الآية من وجهين
أحدهما ما بينا من وجه الاستدلال بها فإن قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهراً وباطناً
وذلك غير مقدور لنا قلنا أما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهراً وباطناً وأما نحن فنقول
مقتضى الآية ذلك إلا أنا تركنا اعتبار الباطن فبقي العدالة الظاهرة معتبرة فإن قيل
أليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك إني كنت من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا قلت
المذكور في الآية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه
الثاني أن العهد قد يستعمل بمعنى الأمر قال تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان
وقال تعالى قالوا إن الله عهد إلينا أي أمرنا ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم وإذا ثبت

ذلك

ذلك فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين وذلك
باطل للإجماع على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم أو يريد أن الظالمين لا يجوز
أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله وهو المطلوب لأنهم غير مؤتمنين على أوامر الله فلا يكونون
أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
ودل أيضاً على أن الفاسق لا يكون حاكماً وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا
خبره ولا فتياه قال أبو بكر الرازي ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة جواز إمامة
الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضياً قال وهذا خطأ ولم يفرق أبو حنيفة
بين الخليفة والحاكم في أن شرط كل منهما العدالة وكيف تكون خليفة وروايته غير مقبولة وأحكامه
غير نافذة قال وإنما غلط من غلط في هذه الرواية أن قول أبي حنيفة أن القاضي إذا كان عدلاً في
نفسه وتولى القضاء من إمام جائر فإن أحكامه نافذة والصلوة خلف جائز لأن القاضي إذا كان
عدلاً في نفسه وأمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لأن الذي
ولاه بمنزلة سائر أعوانه وليس شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدولاً ألا ترى أن أهل بلد لا سلطان
عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعوانه على من امتنع من أهل بلده
من قبول أحكامه لكانت قضاياه نافذة وإن لم يكن له ولاية من جهة إمام ولا سلطان **فصل** ونقل القرطبي

ابن م

عن الجواز منزلاً ذلك أنه قال وأما أخذ الأرزاق من الأئمة الظلمة فلذلك ثلاثة أحوال إن كان جميع ما في أيديهم مأخوذاً
على موجب الشريعة فجائز أخذه وقد أخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره وإن كان
مختلطاً حلالاً وظلماً كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاج أخذه وهو كلص في
يده مال مسروق ومال حلال فتصدق اللص به على إنسان فيجوز أن يؤخذ منه الصدقة كالوارث أو اشتراه
فإن عقده صحيح لازم وإن كان الورع التنزه لأن الأموال لا تحرم لأعيانها وإن كان ما في أيديهم
مغصوباً غير معروف صاحبه فهو كما في أيدي اللصوص يجعل في بيت المال **قوله**
تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً إلى قوله السجود إذ عطف على إذ قبلها وتقدم
الكلام فيها وجعل يحتمل أن يكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون مثابة
نصباً على الحال وأن يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والأصل
في مثابة مثوبة فأعل بالنقل والقلب وهل هو مصدر أو اسم مكان قولان وهل الهاء فيه
للمبالغة كعلامة ونسابة لكثرة من يثوب إليه أي يرجع أو لتأنيث المصدر كمقامة أو لتأنيث البقعة
ثلاثة أقوال وقد جاء حذف هذه الهاء قال ورقة بن نوفل

مثاب لأفناء القبائل كلها * تخب إليها اليعملات الذوابل

وقال

جعل البيت مثاباً لهم * ليس منه الدهر يقضون الوطر

وهل معناه من
ثاب يثوب أي رجع أو من الثواب الذي هو الجزاء قولان أظهرهما أولهما قال الحسن

ومجاهد وسعيد بن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف احد عنه
الا وهو يتمنى العود اليه وقرا الاعمش وطلحة مثابات جمعًا ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس
قوله للناس فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه متعلق
بجعلنا اي لاجل الناس يعني مناسكهم **قوله** وامنًا فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابة وفيه
الثاويلات المشهورة اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف اي ذا امن
واما على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي امنا على سبيل المجاز كقوله حرمًا امنًا والثاني
انه معمول لفعل محذوف تقديره واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنًا لا يعتدي فيه
احد على احد والمعنى ان الله جعل البيت محترمًا بحكمه وربما يؤيد هذا بقراءة اتخذوا على الامر فقيل
هذا يكون وامنًا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية وعلى الاول يكون
من عطف المفردات **فصل** اعلم انه لما ذكر تكليف ابرهيم عليه السلام بالامامة ذكر بعده التكليف
الثاني وهو تطهير البيت فنقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد
او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال
ابو الخطيب وليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنًا وهذا يصح جميع الحرم
لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق البيت والمراد منه الحرم قال تعالى هديًا بالغ الكعبة
والمراد الحرم كله لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام ~~وقال فلا تقربوا المسجد~~
الحرام وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع
النسك وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرمًا امنًا وقال تعالى مخبرًا عن ابرهيم
رب اجعل هذا البلد امنًا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم وانه
تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم لما كان تعلق بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت وقوله
وامنًا اي موضع امن يامنون فيه من ايذاء المشركين ولا اشكال ان قوله جعلنا البيت مثابة
للناس وامنًا خبر فتارة يترك على ظاهره ونقول هو خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول
هو امر اما على الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب قال اولم يروا انا جعلنا
حرمًا امنًا وقوله اولم نمكن لهم حرمًا امنًا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد
منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضًا
فالقتل المباح قد يوجد فيه قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان
قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه وان حمل الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى
امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنًا من الغارة والقتل فكان البيت محرمًا بحكم
الله وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريش اهل الله تعظيمًا
له ثم اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه

الكلب

الكلب فاذا دخل الحرم لم يتبعه ... قال عليه السلام يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو
حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها
ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر
فصل قال الشافعي اذا دخل البيت من عليه حد لم يستوف منه لكن الامام يامر بالتضييق عليه
حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم
جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بامر النبي عليه السلام بقتل عاصم بن ثابت وخبيب
بن عدي بقتل ابي سفيان في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي كانت فيه
مكة محترمة وذلك يدل على انها لا تمنع احدًا من شيء وجب عليه وانما تمنع من ان ينصب الحرب
عليها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية والجواب ان قوله وامنًا ليس فيه بيان انه
جعله امنًا في ماذا فيمكن ان يكون امنًا من القحط وان يكون امنًا من نصب الحروب وان
امنًا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط
والافات اولى لانا على هذا التقدير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه
نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى **قوله** واتخذوا قرا نافع وابن عامر واتخذوا فعلًا ماضيًا على لفظ
الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراءة الخبر ففيها ثلثة اوجه احدها انه معطوف على جعلنا المخفوض
باذ تقديرًا فيكون الكلام جملة واحدة الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا فيحتاج الى
تقدير اذ اي واذ اتخذوا ويكون الكلام جملتين الثالث ذكره ابو البقا ان يكون معطوفًا على
محذوف تقديره فثابوا واتخذوا واما قراءة الامر ففيها اربعة اوجه احدها انها عطف على اذكروا اذا
قيل بان الخطاب هنا لبني اسرايل اي اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف على الامر الذي
تضمنه قوله مثابة كانه قال ثوبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين المهدوي الثالث انه معمول
لقول محذوف اي وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابرهيم وذريته او لمحمد عليه السلام وامته الرابع
ان يكون مستانفًا **قوله** من مقام في من ثلثة اوجه احدها انها تبعيضية وهو الظاهر الثاني انها
بمعنى في الثالث انها زايدة على قول الاخفش وليس بشيء والمقام هنا مكان القيام وهو يصلح
للزمان والمصدر ايضًا واصله مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفًا ويعبر به
عن الجماعة مجازًا كما يعبر عنهم بالمجلس قال ـــــــ زهير

وفيهم مقامات حسان وجوههم ۞ واندية ينتابها القول والفعل

قوله مصلى مفعول اتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضًا وجاء في التفسير بمعنى قبلة وقيل هو مصدر
فلا بد من حذف مضاف اي مكان صلوة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلو لان الصلوة من
ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب **فصل** اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع بن انس وقتادة
هو موضع الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل تحت قدم ابرهيم عليه السلام حين غسلت راسه فوضع ابرهيم

عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شقي راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت الرجل الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته ويروى انه كان اثر اصابع رجليه بيّنًا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابرهيم عليه السلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابرهيم عليه السلام وقال مجاهد وابرهيم النخعي مقام ابرهيم الحرم كله وقال يمان المسجد كله مقام ابرهيم وقال عطاء انه عرفة ومزدلفة والجمار وقال ابن عباس الحج كله مقام ابرهيم واسعد المحققون على ان الاول اولى لما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وروى انه عليه السلام مرّ بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله لو اتخذت مقام ابرهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية وقال تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وليست الصلوة تتعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام ابرهيم هو هذا الموضع ولو سأل سائل اهل مكة عن مقام ابرهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع وروي ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابرهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم فكان اختصاصه بابرهيم اقوى من اختصاص غيره وثبت في الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابرهيم عليه السلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابرهيم على الحجر خرّج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا ومن انما تدخل لبيان المتخذ وتمييزه في ذلك المعنى من غيره

فصل

اختلفوا في المصلى فقال مجاهد هو الدعاء قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وانما ذهب الى هذا ليتم له ان الحرم كله مقام ابرهيم وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول اولى لان لفظ الصلوة اذا اطلق انما يعقل منه الصلوة الشرعية وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلوة وصلى النبي عليه السلام عنده بعد تلاوة الاية وههنا بحث وهو ان ركعتي الطواف هل هي فرض او سنة فان كان الطواف فرضا فعند ابي حنيفة قولان احدهما فرض لهذه الاية فان الامر للوجوب والثاني سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين سأله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا كما

فصل روي عن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة هذا في الارض يصلي كل يوم فيه سبعون الفا من الملائكة لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه ان البيت الحرام مرّ عليه الدهر بعد بناء ابرهيم فانهدم فبنته العمالقة ومرّ عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ثم مرّ عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا اول رجل

البينة

بخرج

يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابرهيم ثلثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه وقال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاء ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن ابن عباس قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر الاسود وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ○

قوله وعهدنا الى ابرهيم تقدم معنى العهد فقيل معناه امرنا وقيل اوحينا واسمعيل علم اعجمي وفيه لغتان احدهما المشهورة وانه بالميم والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر

قالت جواري الحي لما جينا ... هذا ورب البيت اسماعينا

ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابرهيم عليه السلام لما دعا الله ان يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد سماه به قوله ان طهرا يحتمل في ان وجهان احدهما انها تفسيرية لان قوله عهدنا فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي بمنزلة اي التي للتفسير وشرطها ان تقع بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وقال ابو البقاء والمفسرة تقع بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل لها من الاعراب والثاني ان تكون مصدرية وخرجت عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا كتبت اليه بان قم وفيها بحث والاصل بان طهرا ثم حذفت الباء فيجيء فيها الخلاف المشهور من كونها في محل نصب او خفض وبيتي مفعول به واضيف اليه تعالى تشريفا وقرا اهل المدينة وحفص بيتي بفتح الياء هنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه السلام والطايف اسم فاعل من طاف يطوف ويقال اطاف رباعيا قال الطايفين به جيلان بعد قطارف وهذا من باب فعل وافعل بمعنى

فصل

يجب تطهير البيت من كل امر لا يليق به لانه موضع الصلوة فيجب تطهيره من الشرك ومن كل ما لا يليق به وذكر المفسرون وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي ابنيا وطهرا من الشرك واسساه على التقوى وثانيها عرّفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه

وأقاموا بها حتى جعلوه طاهرا عندهم كما يقول فلان يطهر هذا وفلان ينجسه وثالثها ابنياه ولا
تدعا أحدا من أهل الشرك والريب يزاحم الطائفين فيه بل أقراه على طهارته من أهل الكفر والريب
كما يقال طهر الله الأرض من فلان وهذه التأويلات مبنية على أنه لم يكن هناك ما يوجب
إيقاع التطهير من نجس بل خلقهن طاهرات فكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا
ورابعها نظفا بيتي من الأوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها
قال بعضهم إن موضع البيت كان يلقى فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالى إبرهيم بإزالة
تلك القاذورات وبنا البيت هناك وهذا ضعيف لأن قبل البنا ما كان البيت موجودا
فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن أن يجاب عنه بأن الله تعالى سماه بيتا لعلمه
بأن مآله إلى أن يصير بيتا فهو تسمية للشيء بما يؤول إليه ولعله مجاز وقيل عبراه وخلقاه
قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود الطائفين الدائرين حوله والعاكفين المقيمين
الملازمين والركع جمع راكع والعكوف لغة اللزوم واللبث قال
عليه الطير ترقبه عكوفا   وقال علق النبيط يعكفون الفترجا   يقال عكف يعكف
ويعكف بالفتح في الماضي والضم والكسر في المضارع وقد قرئ بهما والسجود يجوز فيه وجهان
أحدهما أنه جمع ساجد نحو قاعد وقعود وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله والثاني
أنه مصدر نحو الدخول والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف أي ذوي السجود ذكره
أبو البقا وعطف أحد الوصفين على الآخر في قوله الطائفين والعاكفين لتباين ما بينهما ولم يعطف
أحد الصفتين على الآخر في قوله الركع السجود لأن المراد بهما شيء واحد وهو الصلوة
إذ لو عطف لتوهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها وجمع صفتين جمع سلامة وأخريين
جمع تكسير لأجل المقابلة وهو نوع من الفصاحة وأخر صيغة فعول على فعل لأنها فاصلة فصل
في هذه الثلثة أوصاف قولان الأول أن يحمل ذلك على فرق ثلثة لأن حق المعطوف أن يغاير المعطوف
عليه فيكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد
بالطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك والمراد
بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا إنه إذا كان طائفا فهو من الطائفين وإذا
كان جالسا فهو من العاكفين وإذا كان مصليا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس العاكفون
هم الذين يصلون عند الكعبة وخص الركع والسجود بالذكر لأنهما أقرب أحوال المصلي إلى الله تعالى
فصل هذه الآية تدل على أمور منها إذا فسرنا الطائفين بالغربا فتدل الآية على أن الطواف للغربا
أفضل من الصلوة لأنه تعالى لما خصهم بالطواف دل على أن لهم فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن
ابن عباس ومجاهد وعطا أن الطواف لأهل الأمصار أفضل والصلوة لأهل مكة أفضل ومنها
جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلوة في البيت فرضا كانت أو نفلا إذ لم يفرق خلافا

لمن

لمن منع جواز الصلوة المفروضة في البيت فإن قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لأنه تعالى لم يقل
والركع السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل الطواف داخل البيت وإنما تدل على فعله خارج البيت
كذلك دلالتها مقصورة على جواز فعل الصلوة إلى البيت متوجها إليه قلنا الآية دالة على الركوع والسجود
إلى البيت سوا كان ذلك في البيت أو خارجا عنه وإنما كان الطواف خارج البيت لأن الطواف بالبيت
هو أن يطوف به ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى إنما أمر بالطواف به لا فيه قال
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
ومن كان داخل المسجد لم يكن متوجها إلى المسجد بل إلى جزء من أجزائه وأجيب بأن المتوجه
الواحد يستحيل أن يكون متوجها إلى كل المسجد بل لا بد وأن يكون متوجها إلى جزء من أجزائه ومن
صلى داخل البيت كذلك فدخل في الآية فصل ويدخل في هذا بالمعنى جميع بيوت الله تعالى فيكون حكمها
حكمه في التطهير والتنظيف وإنما خص الكعبة بالذكر لأنه لم يكن هناك غيرها قوله تعالى وإذ
قال إبرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا إلى قوله المصير قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لأن قوله
رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن إلا بعد دخول البيت في الوجود فقوله بعده وإذ يرفع إبرهيم القواعد
من البيت وإن كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى والجعل هاهنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين
فهذا مفعول أول وبلدا مفعول ثان والمعنى اجعل هذا البلد أو هذا المكان وآمنا صفة أي ذا
أمن نحو عيشة راضية أو آمنا من فيه نحو ليله نايم والبلد معروف وفي تسميته قولان أحدهما
أنه مأخوذ من البلد والبلد في الأصل الصدر يقال وضعت الناقة بلدتها إذا تركت إلى
صدرها والبلد صدر القرى فسمي بذلك والثاني أن البلد في الأصل الأثر ومنه رجل بليد
لتأثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الأرض إذا برك قال

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة   قليل بها الأصوات إلا بغامها

وقال هنا بلدا آمنا منكرا وفي إبرهيم هذا البلد آمنا معرفا فالوجهين الأول أن الدعوة الأولى
وقعت قبل جعل المكان بلدا فكأنه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لأنه تعالى حكى عنه قوله
ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكأنه
قال اجعل هذا المكان الذي اخترته بلدا ذا أمن وسلامة الثاني أن تكون الدعوتان وقعتا
بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا إنما يذكر
مبالغة في وصفه بالحرارة لأن التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه
اجعله من البلدان الكاملة في الأمن وأما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه إلا طلب الأمن
لا المبالغة فصل المراد من الآية دعا إبرهيم للمؤمنين من سكان مكة بالأمن والسعة
بما يجلب إلى مكة فلم يصل إليه جبار إلا قصمه الله كما فعل بأصحاب الفيل فإن قيل أليس أن الحجاج
حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم له ذلك قلنا لم يكن مقصوده

تخريب الكعبة لانه بل كان مقصوده شيئا اخر فان قيل ما الفائدة في قول ابرهيم عليه السلام رب اجعل
هذا البلد امنا وقد اخبره الله تعالى قبل ذلك بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا فالجواب
من وجوه احدها ان الله تعالى لما اخبره بانه جعل البيت مثابة للناس وامنا وقع في خاطره انه انما
جعل البيت وحده امنا فطلب ابرهيم عليه السلام ان يكون الامن لجميع البلد وثانيها ان يكون قوله
تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابرهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا فيكون اجابة لدعائه
وعلى هذا فيكون متقدما في التلاوة موخرا في الحكم وثالثها ان يكون المراد من الامن المذكور في قوله
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا هو الامن من الاعداء والخسف والمسخ والمراد من الامن
في دعاء ابرهيم هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات فان قيل الامن والخصب
مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها فجوابه من وجوه احدها ان الدنيا اذا
طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا مخصبا تفرغ اهله
لطاعة الله واذا كان بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس
انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق امنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها ان الامن
والخصب مما يدعوا الانسان الى الذهاب الى تلك البلد فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة
والمواقف الكريمة فيكون الامن سببا في تلك الطاعة **فصل** اختلفوا في الامن
المسؤل هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع
وقيل الامن من الخسف والمسخ وقيل الامن من القتل قال ابو بكر الرازي واحتج
له بانه عليه السلام سال الامن اولا ثم سال الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من القحط
لكان سؤال الرزق بعده تكرارا وقد يجاب بانه لعل الامن المسؤل هو الامن من
الخسف او لعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية
وقد يكون بالتوسع فيها فبالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالثاني طلب التوسع **فصل**
قال القرطبي دعا ابرهيم عليه السلام لذريته وغيرهم بالامن ورغد العيش مروي انه لما دعا بهذا الدعا
امر الله تعالى جبريل عليه السلام فاقتلع الطائف من الشام فطاف حول البيت اسبوعا فسميت
الطائف لذلك ثم انزلها تهامة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفراء لا ماء ولا نبات فبارك الله فيما حولها
بالطائف وغيرها وانبت فيها انواع الثمرات **فصل** اختلفوا هل كانت مكة امنة محرمة
قبل دعوة ابرهيم عليه السلام فقيل كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات
والارض وقال ابرهيم عليه السلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
وعند [illegible] انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابرهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقيل انما صارت
حرما امنا بدعاء ابرهيم عليه السلام لقوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة وقيل
كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة **قوله**

من آمن بدل بعض من كل وهو اهله ولذلك عاد منه ضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات
للتبعيض وقيل للبيان وليس بشيء اذ لم يتقدم مبهم يبين به **فصل** انما خص المومنين
بهذا الدعاء لوجهين الاول انه لما سال ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين فصار ذلك تاديبا له في المسئلة لا جرم خص المومنين بهذا الدعاء الثاني
يحتمل ان ابرهيم عليه السلام قوي في ظنه انه اذا دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة
عن ذهاب الناس الى الحج فخص المومنين لهذا السبب **قوله** ومن كفر فامتعه يجوز
في من ثلاثة اوجه احدها ان يكون موصولا وفي محلها حينئذ وجهان احدهما انها في محل نصب
بفعل محذوف تقديره قال الله وارزق من كفر ويكون فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر
الثاني ان يكون في محل رفع بالابتداء وفامتعه الخبر دخلت الفاء في الخبر تشبيها له بالشرط
وسياتي ان ابا البقا يمنع هذا والرد عليه وثانيها ان يكون من نكرة موصوفة ذكره ابو البقا والحكم
فيها كما تقدم من كونها في محل نصب او رفع وثالثها ان يكون شرطية ومحلها الرفع على الابتداء فقط وفامتعه
جواب الشرط ولا يجوز في من في جميع وجوهها ان تكون منصوبة على الاشتغال اما
اذا كانت شرطية فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها فعل الشرط لا الجزاء وفعل الشرط هنا
غير ناصب لضميرها بل رافع واما اذا كانت موصولة فلان الذي بعد فامتعه شبيه بالجزاء ولذلك
دخلت الفاء فكما ان الجزاء لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك وكذا اذا كانت موصوفة
فان الصفة لا تفسر وقال ابو البقا لا يجوز ان يكون من مبتدا وفامتعه الخبر لان الذي لا تدخل
الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا بالصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به
التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جاز او الخبر محذوفا وفامتعه دليل عليه جاز
تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان تكون من شرطية والفاء جوابها وقيل الجواب محذوف
تقديره ومن كفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتدا ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة
الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى اما قوله لان الكفر لا يستحق به التمتع فليس بمسلم
بل التمتع القليل والمصير الى النار مستحقان بالكفر وايضا فان التمتع وان سلمنا انه ليس مستحقا
بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير الى النار فناسب ذلك ان يقع
جميعا خبرا وايضا فقد ناقض كلامه لانه جوز فيها ان تكون شرطية وهل الجزاء الا مستحق بالشرط
ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به واما تجويزه زيادة الفاء وحذف الخبر او جواب
الشرط فوجه بعيد لا حاجة اليه وقرئ فامتعه مخففا من امتع وهي قراءة ابن عامر وفامتعه
بسكون العين فيه وجهان احدهما انه تخفيف كقوله فاليوم اشرب غير مستحقب والثاني
ان الفاء زائدة وهو جواب الشرط فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عباس ومجاهد فامتعه ثم
اضطره على صيغة الامر فيهما ووجهها ان يكون الضمير في قال لابرهيم يعني سال ربه ذلك

ومن على هذه القراءة يحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون منصوبا على الاشتغال باضمار فعل سوا
جعلتها موصولة او شرطية الا انك اذا جعلتها شرطية قدرت الناصب لها متأخرا عنها
لان اداة الشرط لها صدر الكلام وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف
ومن ذريتي على الكاف في جاعلك قال ابو حيان اما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لانه
يتنافى تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابرهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا
عليه حتى يشرك في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا
قدرته امرا تنافى مع قوله فامتعه لان ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم اليه
تعالى وان كل من الفعلين تضمن ضميرا وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفاء قول
محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابرهيم وارزق من الثمرات من كفر فقال الله فامتعه
قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري في قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على
الكاف في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابرهيم المومنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق
على الامامة فعرف الفرق بينهما بان الامامة لا تكون للظالم واما الرزق فربما يكون استدراجا
والمعنى قال وارزق من كفر فامتعه فظاهر قوله والمعنى قال ان الضمير في قال لله تعالى وان من
كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى ضمير المتكلم وقليلا نعت لمصدر محذوف او زمان
وقد تقدم له نظائر واختيار سيبويه فيه وقرا الجمهور اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب
اضطره بكسر الهمزة ووجهه كسر حرف المضارعة كقولهم في خال اخال وقرا ابن محيصن
اطّره بادغام الضاد في الطاء نحو اطّجع في اضطجع وهي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم
فيها ولا تدغم هي في غيرها وهي حروف ضم شفر قال الزمخشري وفيه نظر فان هذه الحروف قد ادغمت
في غيرها ادغم ابو عمرو الراء في اللام يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم وفي السين العرش
سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء نخسف بهم وحكى سيبويه ان مطّجع اكثر فدل على انه
مطّجع كثير وقرا يزيد بن ابي حبيب اضطره بضم الطاء كانه للاتباع وقرا ابي فنمتعه ثم
نضطره بالنون واضطر افتعل من الضرر واصله اضتر فابدلت التاء طاء لان التاء الافتعال تبدل
طاء بعد حروف الاطباق وهو متعد وعلى جاء التنزيل وقال اضطره الجور من ظلم الى اكان
والاضطرار الالجاء والالزام الى الامر المكروه **فصل** امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا
وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر وقيد المتاع
بالقلة لان متاع الدنيا قليل بالنسبة الى المتاع المؤبد وفي الاضطرار قولان احدهما ان يفعل
به ما يتعذر عليه الخلاص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون على
وجوههم يقال اضطررته الى الامر اي الجاته اليه واصله من الضرر وهو ادناء الشي من
الشي ومنه ضرة المراة لدنوها والثاني ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان

ظام

بد

بفعل

بفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ فوصف بانه مضطر الى تناول الميتة
وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجيه الى ان يختار النار ثم بين تعالى ان ذلك
بئس المصير والمصير فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي النار ومصير مفعل من صار
يصير وهو صالح للزمان والمكان واما المصدر فقياسه الفتح لان ما كسر عين مضارعه
فقياس ظرفيه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عينه ياء على
ثلثة مذاهب احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه مخير فيه والثالث
ان يتبع المسموع فما سمع بالكسر او الفتح لا يتعدى فان كان المصير في الاية اسم مكان فهو قياسي
اتفاقا والتقدير وبئس المصير النار كما تقدم وان كان مصدرا على راي من اجاز والتقدير
وبئس الصيرورة صيرورتهم الى النار **قوله تعالى** واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت
اي قوله الحكيم واذ عطف على اذ قبلها فالكلام فيها واحد ويرفع في معنى رفع ماضيا لانها من
الادوات المخلصة للمضارع للمضي وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية قال ابو حيان وفيه
نظر والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوق وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة
ومنه قعدك الله اي اسال الله تثبيتك ومعنى رفعها البناء عليها لانه اذا بنى عليها نقلت من
هيئة الانخفاض الى الارتفاع وهو دليل على ان القواعد كانت موجودة متقدمة لا ان ابرهيم
رفعها وعمرها خلا فالمن منع ذلك واما القواعد من النسا مفردها قاعد من غير تاء لان
المذكر لاحظ له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالاضافة لما في البيان
بعد الابهام من تفخيم شان المبين **فصل** الاكثرون على ان البيت كان موجودا قبل ابرهيم
عليه السلام واختلفوا هل كان اسمعيل شريكا له في رفع القواعد فالاكثرون على انه كان شريكا له
في العطف عليه وروي عن علي عليه السلام انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من
تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل فلم يرا الما فناداه جبريل فحفر الارض باصبعه فنبع زمزم وهذا
ضعيف لقوله ربنا تقبل منا وهذا يوجب صرفه الى المذكورات قبله وهو رفع القواعد وروي ان الله
خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضا على الما وانزل الله البيت المعمور من
ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس
الحيض في الجاهلية وامر الله ادم عليه السلام ان يحج اليه ويطوف به فقال ابن عباس حج ادم اربعين حجة
من الهند الى مكة ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السما الرابعة
وبعث جبريل حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم
ثم ان ابرهيم بعد ما ولد اسمعيل بعث الله السكينة الى ابرهيم ان يبني له موضع فبعث الله السكينة لتدله
على موضع البيت فتبعها حتى اتيا مكة هذا قول علي وقال ابن عباس بعث الله سحابة على
قدر الكعبة وسار ابرهيم في ظلها الى ان وافت مكة فوقفت على موضع البيت فنودي منها

ثم امر الله تعالى ابرهيم

بابرهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل ليدل على موضع البيت قال ابن
عباس بني البيت من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان جبل بالشام والجودي جبل
بالجزيرة وقواعده من حرا جبل بمكة فلما انتهى الى موضع الحجر قال لاسمعيل ايتني بحجر حسن يكون
للناس علما فاتاه بحجر فقال ايتني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابرهيم
ان لك عندي وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى بنى البيت
المعمور في السماء وسمي ضراح وامر الملئكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره وبقية
الكلام على البيت يأتي في سورة الحج ان شاء الله تعالى **قوله** من البيت فيه وجهان احدهما
انه متعلق بيرفع ومعناه ابتداء الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال من القواعد فتتعلق
بمحذوف تقديره كائنة من البيت ويكون معنى من التبعيض **فصل** روى ابن كثير في تاريخه
عن ابن اسحق ان القواعد حجارة خضر كاسنمة البخت وروي ان قريشا لما ارادوا بناء الكعبة
هدموا ما كان بنى منها فانتهوا الى تلك الحجارة الخضر التي هي كاسنمة البخت بعضها في بعض محكي
ان رجلا من قريش ممن كان يهدمها ادخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فلما تحرك الحجر
تنفضت مكة باسرها فانتهوا عن ذلك الاساس وقيل ابصر القوم برقة تخطف الحجر حين اراد
قلعه كادت تخطف بصر الرجل ونزا الحجر من يده فوقع في موضعه فتركوه وعادوا الى بنيانهم
قوله واسمعيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابرهيم فيكون فاعلا مشاركا
له في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول ذلك القول في محل نصب على الحال منهما
اي يرفعان يقولان ربنا تقبل ويؤيد هذا قراءة عبد الله باظهار فعل القول قرأ يقولان ربنا
تقبل اي قائلين ذلك ويجوز ان لا يكون هذا القول حالا بل هو جملة معطوفة على ما قبلها ويكون هو العامل
في اذ قبله والتقدير ويقولان ربنا تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما والثاني الواو واو الحال
واسمعيل مبتدأ وخبره قول محذوف هو العامل في قوله ربنا تقبل فيكون ابرهيم هو الرافع
واسمعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل كان حينئذ طفلا صغيرا [illegible] عن علي عليه السلام
والتقدير واذ يرفع ابرهيم حال كون اسمعيل يقول ربنا تقبل منا وفي المجيء بلفظ الرب تنبيه
بذكر هذه الصفة على التربية والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم
الكلام على نحو انك انت السميع من كون انت يجوز فيه التاكيد والابتداء والفصل وتقدمت
صفة السمع وان كان سؤال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فاما الذين اسودت وتأخرت صفة العلم لانها فاصلة ولانها تشمل المسموعات وغيرها
فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون
سميعا فالجواب انه سبحانه لكماله في هذه الصفة كانه هو المختص بها دون غيره **قوله** مسلمين
مفعول ثان للجعل لانه بمعنى التصيير والمفعول الاول هو نا وقرا ابن عباس مسلمين بصيغة

الجمع

الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انه اجرى التثنية مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنية جمعا
والثاني انهما ارادا انفسهما واهلهما كهاجر **قوله** لك فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمسلمين لانه
بمعنى نخلص لك اوجهنا نحو اسلمت وجهي لله فيكون المفعول محذوفا لفهم المعنى والثاني انه
نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مستسلمين والاول اقوى معنى **فصل** استدلوا
على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام
والانقياد وكيف كان فقد رغبا في ان يجعلهما بهذه الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما فان الجعل
عبارة عن الخلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى
فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانه يقتضي انهما وقت السؤال كانا غير مسلمين والامر
تحصيل للحاصل والاجماع على انهما كانا مسلمين في ذلك الوقت فثبت ان الآية متروكة الظاهر
ولا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل وهب بقول
جعلت لك هذه الضيعة وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشي والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملئكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركا ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله وجعلناهم
ائمة يعني امرناهم بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم
كقولك جعلته كاتبا وفقيها اذا علمته ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا
اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما
بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا دينا اذا وصف بذلك سلمنا ان المراد من الجعل
الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك
فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما سلمنا ان ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقا
للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به انما قلنا انه على خلاف الدلائل
العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا
ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر
قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا
مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما فطلب تحصيله في الزمان المستقبل
دائما لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى ويؤيده هذا قول ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة
اليقين وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان
فاذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضا بما قدر فثبت
بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر وقوله بحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف
اذا حصل الصفة فلا فائدة في الصفة واذا لم يحصل المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على

الوصف

جعل بمعنى صير قال تعالى
وهو الذي جعل لكم الليل
لباسا والنوم سباتا وجعل
النهار نشورا وثانيهما

تحصيل الاصل فان قيل وصفه تعالى ثنا ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل النفس
الشي اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول اولى وايضا متى حصل الاسلام
فيهما فقد استحقا التسمية بذلك فلو كان المراد التسمية لوجب ان كل من تسمى ابرهيم يكون مسلما وتجويز
ان يقال بجعلهم اماما وقوله تعالى وذلك على فعل الالطاف قلنا هذا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل
مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها
واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها تحصيل الحاصل وهو غير جايز وثالثها ان تلك الالطاف
اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يكن
ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فمقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصول ذلك
الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح
وان لم يجب ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة وامتناعه اخرى واختصاص وقت الوقوع
بالوقوع اما ان يكون لا نضمام امر اليه لاجله يتميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان فمجموع
اللفظ مع هذه الضميمة الزايدة لم يكن لهذا اللفظ اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا
خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال
فثبت ان القول بهذا غير معقول وقولهم انه على خلاف الدلايل العقلية وهو فعل القبيح والسلام
قلنا انه معارض بسؤال العلم والداعي على ما تقدم قال القرطبي ساله التثبيت والدوام والاسلام
في هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ففي واحد وبقية
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها غير بيت من المسلمين قوله ومن ذريتنا امة مسلمة فيه
قولان احدهما وهو الظاهر ان من ذريتنا صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول وامة
مسلمة مفعول ثان تقديره فاجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة لك وفي من حينئذ ثلثة اقوال
احدها انها للتبعيض والثاني اختار الزمخشري ان يكون للتبيين قال كقوله وعد الله الذين
امنوا منهم الثالث ان يكون لابتدا الغاية قاله الجعل قال ابو البقاء الثاني من القولين ان يكون امة
هو المفعول الاول ومن ذريتنا حال منها لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ومسلمة
هو المفعول الثاني والاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة فالواو داخلة في الاصل على امة وانما
فصل بينهما بقوله ومن ذريتنا وهو جايز لانه من جملة الكلام المعطوف وفي تجويز ذلك نظر فان
النحاة كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف اذا كان على حرف واحد وبين
المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا ضرورة فالفصل
بالحال اشد وصار ما اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجردة المراة زيد وهذا غير فصيح ولا
يجوز ان يكون اجعل المقدر بمعنى اخلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق من ذريتنا به
ويكون امة مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول والعامل

الاول

الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه
المعطوف والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا ترا انهم منعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم
وملايكته ان يكون التقدير وملايكته يصلون لاختلاف مدلول الصلاة منهم ومنا ولو اذ ذلك
على قدر مشترك بينهما وقول لكعنه الوجهان المتقدمان بعد مثلهم فصل انما خص بعضهم
لانه تعالى اعلمه ان في ذريتهم الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين وقيل اراد به العرب
لانهم من ذريتهما وقيل هو امة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله وابعث فيهم رسولا منهم فان قيل قوله
لا ينال عهدي الظالمين دل على ان في ذريته من يكون ظالما ومن لا يكون ظالما فاذن كون بعض
ذريته امة مسلمة معلوم بتلك الاية فما فايدة طلبه بالدعا مرة اخرى فالجواب تلك الدلالة
ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع فان قيل لم خصا ذريتهما بالدعا اليس هذا يجري
مجرى البخل والجواب الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان
اولاد الصلحاء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم فصل والامة هنا الجماعة ويكون واحدا اذا كان يقتدى
به في الخير قال تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله وقال عليه السلام في زيد بن عمرو بن نفيل يبعث امة وحده
لانه لم يشركه في دينه غيره وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على
امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة ويكون بمعنى الحين والزمان قال
تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان وقال هذه امة زيد اي ام زيد والامة ايضا القامة يقال
فلان حسن الامة اي حسن القامة قال . وان معوية الاكرمين حسان الوجوه طوال الامم
ويقال الامة للشجة التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل مموم وامم قال القرطبي قوله وارنا مناسكنا
الظاهر ان الرؤية هنا بصرية فهي في الاصل تتعدى لواحد فلما دخلت همزة النقل اكسبته مفعولا
ثانيا فنا مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان تكون منقولة
من راى بمعنى عرف فيتعدى ايضا لاثنين كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطية انها من
قلبية قبل النقل يتعدى لاثنين كقوله واننا لقوم ما نرى القتل سبة اذا ما راته عامر وسلول
وقال الكميت بأي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب قال
ابن عطية ويلزم قايله ان يتعدى الفعل منه الى ثلثة وينفصل عنه بانه يوجد معدى بالهمزة من
رؤية القلب كغير المعدى وانشد قول حطايط بن يعفر
اريني جوادا مات هزلا لانني اري ما ترين او بخيلا مخلدا يعني انه قد
تعدت همزة القلبية الى اثنين سواء كانت مجردة من الهمزة او لا وحينئذ يبعد ان يكون مجازا فيه
فعل وافعل بمعنى وهو غريب ولكن تعقل ببيت حطايط من رؤية القلب فهو
بل معناه من رؤية البصر الا ترى ان قوله جوادا مات من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات
تعدي همزة القلبية الى اثنين الى دليل وقال بعضهم هنا بصرية قلبية معا لان الحج لا يتم الا بامور

منها ما هو معلوم ومنها ما هو منتشر ويلزم منه على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز او استعمال المشترك في
معنييه معًا وقرأ الجمهور أرنا باشباع كسر الراء هنا وفي النساء وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي
فصلت أرنا اللذين وقرأ ابن كثير بالاسكان في الجميع ووافقه في فصلت ابن عامر وابو بكر عن
عاصم واختلف عن ابي عمرو فروى عنه السوسي موافقة ابن كثير في الجميع وروى عنه الدوري
اختلاس الكسر فيه اما الكسر فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور واما الاسكان
فللتخفيف شبهوا المنفصل بالمتصل فسكنوا كسره كما قالوا في فخذ فخذ وكتف كتف وقد
غلط قوم راوي هذه القراءة وقالوا صار كسر الراء دليلا على الهمزة المحذوفة فان اصله أرئنا
ثم نقل قال الزمخشري تابعا لغيره قال الفارسي التغليط ليس بشيء لانها قراءة متواترة واما
كسر الراء فصارت كالاصل لان الهمزة مرفوضة الاستعمال وقال ايضا الا تراهم ادغموا في لكنا
هو الله ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في أرنا ليس بدون
ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال

أرنا اداوة عبد الله نملأها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

واصل أرنا أرئنا فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت هي وقد تقدم الكلام بشيء من هذا
عند قوله حتى نرى الله جهرة والمناسك واحدها منسك بفتح العين وكسرها وقد قرئ
بهما والمفتوح هو المقيس لانضمام عين مضارعه والمنسك موضع النسك وهو العبادة ويقال
المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسرها بمعنى الموضع كالمسجد قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا
قرئ بالفتح والكسر والظاهر انه العلم بل على الفعل وكذا قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم
بان يتعلموا افعاله وبعض المفسرين حمل المناسك على الذبيحة فقط قال ابن الخطيب وهذا
خطأ لان الذبيحة انما سميت نسكا لاحوالها في التقييد لا لكونها مذبوحة ولذلك لا تسمى بذبح
لله كل بذلك قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وهو
في الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اذا كان عابدا فصل قال العلماء ان جبريل عليه السلام اراهما
المناسك كلها حتى بلغ عرفات قال عرفت يا ابرهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات
فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل
عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث
والرابع كل ذلك يامره جبريل عليه السلام برمي بسبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا على شرائع الحج
واعمال كالطواف والسعي والوقوف وبعضهم حمله على المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع
الحج مثل منى وعرفات والمزدلفة ونحوها وبعضهم حمله على المجموع قال ابن اسحق بلغني ان آدم عليه السلام
كان يستلم الاركان كلها قبل ابرهيم عليه السلام وقال حج ابرهيم واسمعيل من الشام وكان ابرهيم عليه السلام
يحجه كل سنة على البراق وحج بعد ذلك الانبياء والامم وروى محمد بن سابط عن النبي صلى الله عليه

انه

انه قال كان النبي من الانبياء اذا هلكت امته لحق بمكة فتعبد فيها هو ومن امن معه حتى يموتوا فمات بها نوح وهود
وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن وهب ان شعيبا مات بمكة هو ومن معه من المؤمنين وقبورهم
في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم وقال ابن عباس في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما
قبر اسمعيل وقبر شعيب عليهما السلام فقبر اسمعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود وقال عبد
الله بن ضمرة ما بين الركن والمقام قبور تسعة وتسعين نبيا جاؤوا حجاجا قوله وتب علينا احتج
به من جوز الذنب على الانبياء قال لان التوبة مشروط بتقدم الذنب والا لكان طلب التوبة محالا
قالت المعتزلة الصغيرة تجوز على الانبياء وهذه التوبة من الصغيرة ولقائل ان يقول
ان الصغائر قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير
التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال قال ابن الخطيب وههنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن
لم يجوزها وهي من وجوه اولها يجوز ان يأتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية
لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي
وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك عن تقصير اما على سبيل السهو او على
سبيل ترك الاولى فهذا الدعاء لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من
يكون ظالما لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اولئك
العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق اذا اذنب
ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده
ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه ويقوي هذا التاويل وجوه
الاول قوله في سورة ابرهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس
فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك
قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان من قراءة عبد الله
وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث عطفه على قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع
تاويلهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه اباهم خلقا لهم اذ كانوا منه
فكذلك لا يبعد ان يكون قوله أرنا مناسكنا اي ذريتنا قال القرطبي واجاب بعضهم عن هذا
الاشكال فقال انهما لما قالا وتب علينا وهما انبياء معصومون انما طلبا التثبيت والدوام لا انهما
كان لهما ذنب قال القرطبي وهذا حسن واحسن منه ان يقال انهما لما بنيا البيت وعرفا المناسك
ارادا ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب
التوبة فصل دلت الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه عليه السلام طلب من الله تعالى
ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى طلب للتوبة منا قالت
المعتزلة فقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله ولو كانت التوبة فعل الله تعالى لكان

طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف
اي على قبول التوبة من العبد والخطاب ———— قال ابن الخطيب انه متى لم يخلق الله تعالى
داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير
دليل الداعي قد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع فمعنى توبة الله عليهم ان يرجع برضاه ورحمته
عليهم ومعنى توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من المعاصي فتعلق التوبتين مختلف واذا اختلف المتعلقان
ضعفت دلالة الاية على مذهب اهل السنة **فصل** قال بعضهم اذا اراد العبد من الله ان يجيب دعاءه
فليدع باسماء الله الحسنى بسببه لذلك الدعا فان كان ذلك الدعا للرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار
والتواب والرحيم وما اشبهه وان دعاه بشر فليدع بالعزيز والمنتقم والجبار وما سببه ذلك
وتقدم الكلام على قوله انك انت التواب الرحيم **قوله** ربنا وابعث فيهم في ضميره فيهم قولان احدهما
انه عائد على معنى الامة المسلمة من ذرية ابرهيم اذ لو عاد على لفظها لقال فيها قال ابو البقا والثاني
انه يعود على الذرية بالتاويل المتقدم وقيل يعود على اهل مكة ويؤيده هو الذي بعث في الاميين رسولا
منهم وفي قراءة ابي وابعث في آخرهم **قوله** منهم في محل نصب لانه صفة لرسولا فيتعلق بمحذوف اي رسولا
كائنا منهم ورسولا اي مرسلا وهو مفعول من الرسالة قال ابن الانباري يشبه ان يكون اصله من قولهم
ناقة مرسال ورسلة اذا كانت سهلة السير ماضية امام النوق ويقال للمتتابع فيه رسل جاءوا
رسلا ويقال للجلابيب اللينة المسترسلة رسل واحدها رسل ويقال جاء القوم ارسالا اي بعضهم في اثر بعض
ومنه يقال للبن رسل لانه يرسل من الضرع نقله القرطبي **قوله** يتلوا في محل هذه الجملة ثلاثة اوجه
احدها انها في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجاء هذا على الترتيب الاحسن اذ تقدم ما هو شبيه بالمفرد
وهو المجرور على الجملة الثاني انها في محل نصب على الحال من رسولا لانه لما وصف تخصص الثالث
انها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم لوقوعه صفة وتقدم قوله
العزيز لانها صفة ذات وتاخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عز يعز وعز يعز ويعز ولكن باختلاف
معنى فالمضموم بمعنى غلب ومنه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى الشدة ومنه عز لحم الناقة
اي اشتد وعز عليك هذا الامر والمكسور بمعنى النفاسة وقلة النظير **فصل** اعلم ان هذا الدعا
افاد كمال حال ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والشرع الثاني ان يكون
المبعوث منهم لا من غيرهم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذرية كان اشرف للطلبته
اذا اجيب اليه واذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة
صدقه وامانته وكان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من اجنبي لو ارسل اليهم واجمع
المفسرون على ان الرسول هو محمد عليه السلام وروي عنه عليه السلام قال انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى اراد
بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى قول عيسى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد واختص
فان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعا بمكة لذريته الذين يكونون بها وما حولها ولم يبعث الله تعالى الا

بمكة وما حولها الا محمدا عليه السلام قال ابن عباس كل الانبيا من بني اسرائيل الا عشرة نوح • وهود
وصالح • وشعيب • ولوط • وابرهيم • واسمعيل • واسحق • ويعقوب • ومحمد صلوات
الله عليهم اجمعين وفي الايات المتلوة وجهان احدهما انها الفرقان لانه هو الذي كان يتلو
عليهم والثاني الاعلام الدالة على وجود الصانع ومعنى تلاوته اياها انه يذكرهم بها
ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها ويعلمهم الكتاب اي القرآن يعلمهم ما فيه من الدلايل والاحكام
واما الحكمة فهي الاصابة في القول والعمل وقيل اصلها من احكمت الشي اي رددته فكانت
الحكمة ترد عن الجهل والخطا وهو راجع الى ما ذكرنا من الاصابة في القول والعمل واختلف
المفسرون هنا قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع
له وقال الشافعي الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال الشافعي والدليل عليه
انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيا خارجا
عن الكتاب وليس ذلك الا السنة فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلايل العقلية على التوحيد
والنبوة فلان العقول مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وقيل
الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي مواعظ القرآن وما فيه من الاحكام وقال
ابن قتيبة هي العلم والعمل وقيل حكمة تلك الآيات المتشابهات وقال ابن دريد كل كلمة وعظتك
او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة ويزكيهم قال الحسن يطهرهم
من شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة لله والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم
يوم القيامة بالعدالة اذا شهدوا للانبيا بالبلاغ والتزكية المزكي للشهود وقيل ياخذ زكوة
اموالهم ولما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثنا على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم
والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم الذي لا يجهل شيا ولما كان العزيز والحكيم
بهذين التفسيرين صفة للذات وان اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع من استيلاء
الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل
والفرق بين هذين النوعين ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل امور تجددية يعتبر
في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز
المنتقم لقوله والله عزيز ذو انتقام وقال ابن عباس العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل
المنيع الذي لا تناله الايدي ولا يصل اليه شي وقيل القوي والعزة القوة لقوله فعززنا بثالث
اي قوينا وقيل الغالب لقوله وعزني في الخطاب اي غلبني ويقال من عز بز اي من غلب
سلب واعلم ان مناسبة قوله انت العزيز الحكيم لهذا الدعا هو ان العزيز هو القادر والحكيم
هو العالم بوضع الاشيا في مواضعها ومن كان عليما قادرا فهو قادر على ان يبعث فيهم رسولا
يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم **قوله تعالى** ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه

الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع وقيل اراد بالكتاب الايات المحكمة واراد بالحكمة م م

ليست كذلك وصفات الذات لا يمكن ان يصدق نقيضها في شي من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل م م

الصالحين ومن اسم استفهام بمعنى الانكار فهو نفي في المعنى ولذلك جاءت بعده الا التي للايجاب
ومحله رفع بالابتداء ويرغب خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة اصلها الطلب فان تعدت
بفي كانت بمعنى الايثار والاختيار نحو رغبت في كذا وان تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة
نحو رغبت عنك **قوله** الا من سفه نفسه فيه وجهان احدهما انه في محل رفع على البدل من الضمير في يرغب
وهو المختار لان الكلام غير موجب والكوفيون يجعلون هذا من باب العطف فاذا قلت ما قام
القوم الا زيد فالا عندهم حرف عطف وزيد معطوف على القوم الثاني انه في محل نصب
على الاستثناء ومن يحتمل ان يكون موصولة وان يكون نكرة موصوفة فالجملة بعدها لا محل لها على
الاول ومحلها الرفع او النصب على الثاني **قوله** نفسه في نصبه سبعة اوجه ارجحها ان يكون مفعولا
به لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى بنفسه كما يتعدى سفه بفتح الفاء والتشديد وحكي
عن ابي الخطاب انها لغة وهو اختيار الزمخشري فانه قال سفه نفسه امتهنها واستخف بها
ثم ذكر اوجها اخر ثم قال والوجه الاول وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق
وتغمص الناس الثاني انه مفعول به ولكن على تضمين سفه معنى فعل يتعدى فقدره الزجاج
وابن جني بمعنى جهل وقدره ابو عبيدة بمعنى اهلك قال القرطبي واما سفه بالضم فلا يتعدى قاله
المبرد وثعلب الثالث انه منصوب على اسقاط حرف الجر تقديره سفه في نفسه الرابع
انه توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه فحذف المؤكد قياسا على النعت والمنعوت
حكاه مكي الخامس انه تمييز وهو قول الكوفيين قال الزمخشري ويجوز ان يكون في
شذوذ تعريف المميز نحو قوله ولا بفزارة الشعر الرقابا اجب الظهر ليس له سنام
فجعل الشعر والظهر مميزين وليس كذلك لانهما مشبهان بالمفعول به لانهما معمولا
صفة مشبهة وهو الشعر جمع اشعر واجب وهو اسم السادس انه مشبه بالمفعول به
وهو قول بعض الكوفيين السابع انه توكيد لمن سفه لانه في محل نصب على الاستثناء في احد
القولين وهو تخريج غريب نقله صاحب العجائب والغرائب والمختار الاول لان التضمين
لا ينقاس وكذلك حذف الجر واما حذف المؤكد وابقاء التوكيد فالصحيح انه لا يجوز واما
التمييز فلا يقع معرفة وان ورد فنادر متأول واما النصب على التشبيه بالمفعول
فلا يكون في الافعال انما يكون في الصفات المشبهة خاصة **فصل** لما ذكر امر ابرهيم عليه السلام وشرايعه
التي ابتلاه بها وبنائه بيته للحج اليه والحرص على مصالح عباده ودعائه لهم وغير ذلك عجب الناس فقال
ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال النحاس وهو تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى النفي اي وما يرغب والمعنى
يزهد فيها وينأى بنفسه عنها اي عن الملة وهي الدين الا من سفه نفسه قال قتادة فكان ذلك توبيخ
لليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به بالوصلة الى اسرائيل وقريش
قالوا لا خير بالبيت الذي بناه وسائر العرب العربا مرجعهم الى اسمعيل ويفتخرون به بالوصلة

على

على غيرهم باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فعند التحقيق افتخار الكل بابرهيم عليه السلام ولما
ثبت ان ابرهيم هو الذي طلب بعثة هذا الرسول وتضرع الى الله في تحصيل هذا المقصود فالعجب
ممن يفتخر بابرهيم وفضيلة الانتساب اليه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابرهيم عليه السلام
ومطلوبه ولا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه فان قيل لعل الرسول الذي طلبه
ابرهيم عليه السلام بعثته غير هذا الشخص فالجواب لان التوراة والانجيل شاهدة بنبوته على
الروايات والمعتمد في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ظهور المعجز على يديه وهو القران واخباره عن
الغيوب التي لا يعلمها مع كونه اميا لا يقرا ولا يكتب فان قيل ان محمدا عليه السلام عرف ان شرع ابرهيم
منسوخ ولفظ الملة يتناول الفروع والاصول فيكون محمد عليه السلام راغبا عن ملة ابرهيم والجواب
ان الله تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله بعثة هذا الرسول وتأبيده ونشر
شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابرهيم **فصل** روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني
اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله عز وجل قال في التوراة اني باعث من
ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم
سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس الا من سفه نفسه خسر
نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك نفسه وقال ابن كيسان
والزجاج جهل نفسه والسفاهة الجهل وضعف الراي وكل سفيه جاهل وذلك
ان من عبد غير الله فقد جهل نفسه لانه لم يعرف الله خالقها وقد جاء من عرف
نفسه فقد عرف ربه قال ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات الدالة
على ان لها صانعا ليس كمثله شيء فيعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج
فيفكر في نفسه من يدين يبطش بهما ورجلين يمشي عليهما وعينين يبصر بهما واذنين
يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس نبتت له عند غناه عن الرضاع وحاجته الى الغذاء
ليطحن بها الطعام ومعدة اعدت لطبخ الغذاء وكبد تصفيه يصعد اليها صفوه وعروق
ينفذ بها الى الاطراف وامعاء يرسب اليها ثقل الغذاء فيبرز من اسفل البدن فيستدل
بها على ان له خالقا قادرا عليما حكيما وهذا معنى قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون **قوله**
ولقد اصطفيناه اي اخترناه من سائر الخلق في الدنيا وانه في الاخرة عظيم المنزلة وقال
الحسين بن الفضل فيه تقديم وتاخير تقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه
لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتاخير كان اولى وقال الحسن من الذين
يستوجبون الكرامة وحسن الثواب **قوله** في الاخرة فيه خمسة اوجه احدها
انه متعلق بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة الثاني انه
متعلق بمحذوف تقديره لمن الصالحين في الاخرة نحو لك بعد سقيا الثالث انه يتعلق بمحذوف ايضا

لكن من جنس الملفوظ به أي وانه لصالح في الآخرة لمن الصالحين الرابع ان يتعلق بقوله
الصالحين وان كانت ال موصولة لانه يغتفر في الظروف وشبهها ما لا يغتفر في غيرها اتساعا
ونظيره قوله ربيته حتى اذا تمعددا كان جزائي بالعصا ان أجلدا الخامس انه
متعلق باصطفيناه والاصطفاء الاختيار افتعال من صفوة الشيء وهو خياره واصله
اصتفى وانما قلبت تاء الافتعال طاء مناسبة للصاد لكونه حرف اطباق وتقدم ذلك عند
قوله اضطر واكد جملة الاصطفاء باللام والثانية بان واللام لان الثانية محتاج لمزيد تاكيد وذلك
ان كونه في الآخرة من الصالحين أمر مغيب فاحتاج الاخبار به الى فضل تاكيد واما اصطفاء الله له
فقد شاهدوه ونقله جيل بعد جيل **قوله تعالى** اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
في اذ خمسة أوجه احدها انه منصوب بقال اسلمت اي قال اسلمت وقت قول الله له اسلم الثاني
انه بدل من قوله في الدنيا الثالث انه منصوب باصطفيناه اي اصطفيناه اذ قال له ربه اسلم
الرابع انه منصوب باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقاء والزمخشري وعلى تقدير كونه
معمولا لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان يقدر
حذف حرف عطف اي فقال او يجعل جوابا لسؤال مقدر اي ما كان جوابه فقيل قال
اسلمت الخامس انه بعض مفعوله مع ما بعده في محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه
وفي قوله اذ قال له ربه التفات اذ لو جاء على نسقه لقيل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه
وحكمته في الخروج من الغيبة الى الخطاب قوله باتت تشكي الى النفس مجهشة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
وقوله لرب العالمين فيه من الفخامة ما ليس في قوله لك او لربي لانه اذا اعترف بانه رب جميع
العالمين اعترف بانه ربه وزيادة بخلاف الاول فلذلك عدل عن العبارتين وفي قوله اسلم
حذف مفعول تقديره اسلم لربك **فصل** الاكثرون على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل
النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث
فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقال له ذلك قبل ان عرف ربه
ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول دلالة حاله
عليه لا نفس القول على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني

ومنه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان
كلاما و ذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واختلفوا في المراد منه فقال
الكلبي والامر اخلص دينك وعبادتك لله وقال عطاء اسلم نفسك الى الله وفوض امورك
اليه قال اسلمت اي فوضت قال ابن عباس وقد حقق ذلك حيث لم يستعن باحد
من الملائكة حين القي في النار قال القرطبي والاسلام هنا على أتم وجوهه والاسلام في كلام العرب

الخضوع

الخضوع والانقياد للمستسلم **قوله تعالى** ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب الى قوله مسلمون
قرئ ووصى من وصى وفيه معنى التكثير باعتبار المفعول واوصى رباعيا وهي قراءة نافع وابن عامر
وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام وقيل اوصى ووصى بمعنى والضمير في بها فيه ستة اقوال احدها انه
يعود على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قاله ابو حيان وبه ابتدأ الزمخشري ولم يذكر غيره والزمخشري
لم يذكر غيرها وانما ذكر عوده على قوله اسلمت لتأويله بالكلمة قال الزمخشري والضمير في بها لقوله اسلمت لرب
العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انني براء مما
تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على التأنيث على معنى الكلمة انتهى الثاني انه يعود
على الكلمة المفهومة من قوله اسلمت كما تقدم تقريره عن الزمخشري قال ابن عطية وهو اصوب
لانه اقرب مذكور الثالث انه يعود على متأخر وهو الكلمة المفهومة من قوله فلا تموتن الا وانتم
مسلمون الرابع انه يعود الى كلمة الاخلاص وان لم يجر لها ذكر قاله الكلبي ومقاتل الخامس
انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا السادس انه يعود على الوصية المدلول عليها بقوله ووصى وبها
يتعلق بوصى وبنيه مفعول به روي انهم ثمانية اسمعيل وامه هاجر القبطية واسحق وامه
سارة وستة وامهم قنطورا بنت يقطن الكنعانية تزوجها ابرهيم بعد وفاة سارة فولدت
له مدين ومدائن ونهشان وزمران ونشيق وشبوخ قيل في علمائه وكان بين وفاته ومولد
النبي صلى الله عليه وسلم الفان وستمائة سنة واليهود ينقصوا ذلك اربعمائة سنة **قوله** ويعقوب الجمهور
على رفعه وفيه قولان اظهرهما انه عطف على ابرهيم ويكون مفعوله محذوفا اي ووصى يعقوب بنيه ايضا
وهذا بعيد لان يعقوب لم يكن بين اولاد ابرهيم لما وصاهم ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابرهيم وانما
ولد بعد موته قال القشيري وعاش يعقوب عليه السلام مائة وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان
يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده **قوله** يا بني فيه وجهان
احدهما انه من مقول ابرهيم وذلك على القول بعطف يعقوب على ابرهيم او على قراءة منصوبا
والثاني انه من مقول يعقوب ان قلنا رفع بالابتداء ويكون قد حذف مقول ابرهيم للدلالة
عليه تقديره ووصى ابرهيم بنيه يا بني وعلى كل تقدير فالجملة من قوله يا بني مع ما بعدها في محل نصب بالقول
محذوف على رأي البصريين اي فقال يا بني وبفعل الوصية لانه في معنى القول على رأي الكوفيين قال
النحاس يا بني نداء مضاف وهذه ياء النفس لا يجوز هنا الا فتحها لانها لو سكنت لالتقى ساكنان ومعناه
بمصرخي ونحو قال الراجز رجلان من ضبة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بكسر الهمزة على
اضمار القول او لاجراء الخبر مجرى القول ويؤيد تعلقه بالوصية قراءة ابن مسعود وابي ان يا بني
ان المفسرة ولا يجوز ان يكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر قال القرآني ان لانت
التوصية كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخول ان وجاز فيه الغاؤها قال وقول النحويين انما اراد
ان فالغيت ليس بشيء ومن ابى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زائدة ويعقوب عليه السلام ولذلك

لا ينصرف ومن زعم انه سمي يعقوب لانه ولد عقيب العيص اخيه وكانا توأمين او لأنه كثر عقبه
ونسله فقد وهم لانه كان ينبغي ان ينصرف لانه عربي مشتق ويعقوب ايضا ذكر الحجل اذا سمي
به المذكر انصرف والجمع يعاقبة ويعاقيب واصطفا الفه عن ياء وذلك انها منقلبة عن واو لانه من
الصفوة ولما صارت الكلمة رابع فصاعدا قلبت ياء ثم انقلبت الفا اصطفى اختار قال الراجز
يا ابن ملوك ورثوا الاملاكا خلافة الله التي اعطاكا لك اصطفاها ولها اصطفاكا والدين الاسلام
وذكر اي لا جلكم والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه **قوله** فلا تموتن الا هذا نهي في الصورة
عن الموت وهو في الحقيقة نهي عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع
فنهيك له ليس عن الصلوة انما هو عن ترك الخشوع في حال صلوته والنكتة في ادخال حرف النهي على
~~الصلوة انما هو عن ترك الخشوع في حال الصلوته والنكتة في ادخال حرف النهي على الصلوة~~ وهي غير
منهي عنها هي اظهار ان الصلوة التي لا خشوع فيها كلا صلوة كانه قال انهاك عنها اذا لم تصلها على
هذه الحالة وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وان
حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وعن الفضيل بن عياض انه قال الا وانتم مسلمون اي محسنون الظن
بربكم روي عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلثة ايام يقول لا يموتن احد الا وهو
يحسن الظن بالله واصل تموتن يموتونن النون الاولى علامة الرفع والثانية المشددة للتوكيد
فاجتمع ثلثة امثال فحذفت نون الرفع لان نون التوكيد اولى بالبقا لدلالتها على معنى مستقل فالتقى
ساكنان الواو والنون الاولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة تدل عليها
وهكذا كل ما جا من نظايره الا وانتم مسلمون هذا استثنا مفرغ من الاحوال العامة وانتم مسلمون
مبتدا وخبر في محل نصب على الحال كانه قال تعالى لا تموتن على كل حال الا على هذه الحال والعامل
فيها ما قبل الا **قوله تعالى** ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت الى قوله نعبد الهك في ام هذه ثلثة
اقوال احدها وهو المشهور انها منقطعة والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم يقدرها
ببل وحدها ومعنى الاضراب انتقال من شي الى شي لا ابطال له ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ
فيؤول معناه الى النفي اي بل اكنتم شهدا يعني لم تكونوا الثاني انها بمعنى همزة الاستفهام
وهو قول ابن عطية والطبري الا انهما اختلفا في محلها فقال ابن عطية وام تكون بمعنى الف الاستفهام
في صدر الكلام لغة يمانية وقال الطبري ان ام يستفهم بها وسط كلام قد تقدم صدره قال ابو حيان
في قول ابن عطية ولم اقف لاحد من النحويين على ما قال وقال في قول الطبري وهذا ايضا قول
غريب الثالث انها متصلة وهو قول الزمخشري قال الزمخشري بعد ان جعلها منقطعة وجعل
الخطاب للمومنين قال بعد ذلك وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على
اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قال لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام
ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهدا ولكن الوجه ان

تكون

تكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا اليهودية ام كنتم شهدا
يعني او ايلك من بني اسرايل كانوا مشاهدين له اذ اراد تنبيه على التوحيد وملة الاسلام فما
لكم تدعون على الانبيا ما هم منه برآ قال ابو حيان ولا اعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة
لا يحفظ ذلك في شعر ولا غيره لو قلت ام زيد تريد اقام عمرو ام زيد لم يجز وانما يجوز
حذف المعطوف عليه مع الواو والفاء اذا دل عليه دليل كقولك بلى وعمرا لمن قال لم تضرب زيدا
وقوله تعالى فانفجرت اي فضرب فانفجرت ونذر حذفه مع او كقوله

فهل لك او من والد لك قبلنا … اي من اخ او والد ومع حتى كقوله

فيا عجبا حتى كليب تسبني … اي تسبني الناس حتى كليب
كان اباها نهشل ومجاشع

على نظر فيه وانما الجايز حذف ام مع ما عطفت كقوله
دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها … اي ام غي وانما جاز ذلك
لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها
المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد انتهى وشهدا خبر كان وهو جمع شاهد
او شهيد وقد تقدم **قوله** اذ حضر اذ منصوب بشهدا على انه ظرف لا مفعول به اي شهدا
وقت حضور الموت اياه وحضور الموت كناية عن حضور اسبابه ومقدماته قال الراجز

فقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت

اي انا سببه والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت قدم المفعول اهتماما وقرا
بعضهم بالعكس وقري حضر بكسر الضاد قالوا والمضارع يحضر بالضم شاذ وكانه من
التداخل وقد تقدم **قوله** اذ قال في اذ قولان احدهما انها بدل من الاولى فالعامل
فيها العامل في الاولى ان قلنا ان البدل لا على نية تكرار العامل او عامل مضمر ان
قلنا بذلك الثاني انها ظرف لحضر **قوله** ما تعبدون ما اسم استفهام في محل نصب
لانه مفعول مقدم بتعبدون وهو واجب التقديم لان له صدر الكلام واتى بما دون
من لاحد اربعة معان احدها ان ما للمبهم امره فاذا علم فرق بما ومن قال الزمخشري
وكفى دليلا قول العلما من لما يعقل الثاني انها سؤال عن صفة المعبود قال الزمخشري
كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من الصفات الثالث ان المعبودات
ذلك الوقت كانت غير عقلا كالاوثان والاصنام والشمس والقمر فاستفهم بما
التي لغير العاقل فعرف بنوه ما اراد فاجابوه بالحق الرابع انه اختبرهم وامتحنهم
فسالهم بما دون من لئلا يطرق لهم الاهتدا فيكون كالتلقين لهم ومقصود الاختبار
واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان ما عام في كل شي والمعنى اي شي
تعبدون والثاني اي قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد ما الانسان ومراده من بعدي اي من بعد موتي

قوله قالوا نعبد الهك واله ابايك استدلوا المقلده بهذه الآيه قالوا ان ابنا يعقوب
اكتفوا بالتقليد ولم ينكر عليهم والجواب ان هذا ليس تقليدًا وانما هو اشاره
الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم فها هنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابايك اي نعبد الاله الذي
دل عليه وجودك ووجود ابايك قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب
عليه السلام لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على
بنيه بعد وفاته فجمعهم وقال لهم هذا القول تخويفًا لهم على التمسك بعباده الله
تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاه
وكانوا يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا
نعبد الهك واله ابايك ثم قال هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف
بالتوحيد مبادره من تقدم منه العلم واليقين والثاني انه تعالى ذكر في الكتاب
حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قومًا صالحين وذلك لا يليق بحالهم
وقال عطا ان الله لم يقبض نبيًا حتى يخيره بين الموت والحيوه فلما خير يعقوب
قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده
وقال لهم قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابايك
ابرهيم واسمعيل واسحق والعرب تسمي العم ابا كما تسمي الخاله اما وسياتي
الكلام على ذلك قريب ان شا الله تعالى قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل
على اسحق لان اسمعيل كان اسن من اسحق قوله واله ابايك اعاد ذكر الاله
لئلا يعطف على الضمير المجرور دون اعاده الجار والجمهور على ابايك وقرا الحسن ويحيى وليس
رجا ابيك وقرا ابي واله ابرهيم فاسقط ابايك فاما قراه الجمهور فواضحه وفي ابرهيم وما بعده
حينيذ ثلثه اوجه احدها انه بدل الثاني انه عطف بيان ومعنى البدليه فيه التفصيل الثالث
انه منصوب باضمار اعني فالفتحه على هذا علامه للنصب وعلى القولين قبله علامه للجر لعدم
الصرف واما قراه ابيك فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مفردًا غير جمع وحينيذ فاما ان
يكون واقعًا موقع الجمع او لا فان كان واقعًا موقع الجمع فالكلام في ابرهيم وما بعده كالكلام فيه
على القراه المشهوره وان لم يكن واقعًا موقع بل اريد به الافراد لفظًا ومعنى فيكون ابرهيم وحده
على الاوجه الثلثه المتقدمه ويكون اسمعيل وما بعده عطفًا على ابيك اي واله اسمعيل الثاني
ان يكون جمع سلامه بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافه وقد جاء جمع ابٍ على ابون رفعًا
وابين جرًا ونصبًا حكاها سيبويه قال الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا
ومثله فقلنا اسلموا انا ابوكم والكلام في ابرهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع التكسير

القاضي م

واسحق

واسحق علم اعجمي ويكون مصدر اسحق فلو سمي به مذكر لا نصرف والجمع اساحقه واساحيق
قال القرطبي ولم ينصرف ابرهيم واسمعيل واسحق لانها اعجميه وقال الكسايي وان شيت صرفت
اسحق وجعلته من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمي الله تعالى العم والجد
ابا وبدا بذكر الجد ثم اسمعيل العم لانه اكبر من اسحق مسله ذهب ابو حنيفه رضي الله عنه الى ان
الجد اب واسقط به الاخوه والاخوات وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعايشه
وجماعه من الصحابه رضي الله عنهم ومن التابعين الحسن وطاووس وعطا وذهب الشافعي الى ان
الجد لا يسقط الاخوه والاخوات للابوين او للاب وهو قول عمر وعثمن وعلي وابن مسعود
وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد واحتج ابو حنيفه بادله منها هذه
الآيه فانه اطلق لفظ الاب على الجد فان قيل قد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه ليس باب
بالاتفاق قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقه ترك العمل به في حق العم لدليل قام به فبقي به
الباقي حجه ومنها قوله تعالى مخبرًا عن يوسف واتبعت مله آباي ابرهيم واسحق ومنها
ما روي عطا عن ابن عباس انه قال من شا لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ابن عباس
الا لا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل ابا الاب ابًا واحتج الشافعي بادله
منها قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب فلم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو
كان النازل في الابوه ابًا لكان النازل في البنوه ابنًا في الحقيقه ولما لم يكن كذلك فالجد ليس باب
ومنها ان الاب لا يصح نفي اسم الاب عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقه في الاب مجاز في
الجد فان قيل اسم الابوه وان حصل في الكل الا ان رتبه الادنى اولى من رتبه الابعد
فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقه فيهما لم يكن الترتيب في الوجود سببًا لنفي اسم
الاب عنه ومنها لو كان الجد ابًا على الحقيقه لصح القول بانه مات وخلف امًا وآبا كثيرين
وذلك لا يطلقه احد من الفقها وارباب اللغه والتفسير ومنها ان الصحابه عارفون باللغه
فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجده امًا ولو كان
كذلك لما وقعت الشبهه في ميراث الجده حتى احتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السوال عنها
ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان
ابن الابن ابنًا لا محاله فيلزم بمقتضى هذه الآيه حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن
ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب واما الجواب عن الآيه فمن وجهين الاول
انه قرا ابي واله ابرهيم بطرح ابايك الا ان هذا لا يقدح لان القراه الشاذه لا تدفع المتواتره
بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم وقال عليه السلام في العباس هذا بقيه آبايي وقال
ردوا علي ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروه بن مسعود وذلك
انهم قتلوه فسماه ابًا على سبيل المجاز لجواز نفيه ولو كان حقيقه لما جاز ذلك واما قوله ابن

فانما اطلق اسم الاب على العم تغليبا اي الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف
فيها بين اهل اللسان قوله الها واحدا فيه ثلثة اوجه احدها انه بدل من الهك بدل نكرة موصوفة
من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون لا يشترطون الوصف مستدلين بقوله
فلا وابيك خير منك اني ليؤذيني التحمحم والصهيل فخير بدل من ابيك وهو نكرة غير
موصوفة والثاني انه حال من الهك والعامل فيه نعبد وفايدة البدل والحال التنصيص
على ان معبودهم فرد اذ اضافة الشيء الى الكثير يوهم تعداد المضاف فنص به على نفي ذلك الايهام
وهذه الحال تسمى حالا موطئة وهي ان يذكر ذاتا موصوفة نحو جاء زيد رجلا
صالحا الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص اي نريد بالهك
الها واحدا قال ابو حيان وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة
ولا مبهما قوله ونحن له مسلمون في هذه الجملة ثلثة اوجه احدها انها معطوفة على قوله نعبد
يعني انها من تتمة جوابهم له فاجابوه بزيادة والثاني انها حال من فاعل نعبد والعامل
نعبد والثالث واليه نحا الزمخشري ان لا يكون لها محل بل هي جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن
حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون قال ابو حيان ونقل النحويون
على ان جملة الاعتراض هي التي تفيد تقوية في الحكم اما بين جزئي صلة وموصول كقوله
ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل وقوله
ذاك الذي وابيك يعرف مالكا والحق يدفع ترهات الباطل
او بين مسند ومسند اليه كقوله وقد ادركتني والحوادث جمة اسنة قوم لا ضعاف
ولا عزل او بين شرط وجزاء او قسم وجوابه مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة قبلها كلام
مستقل عما بعدها لا يقال ان بين ام كنتم شهداء وبين الاخبار عنهم تلازم لان ما قبلها من
مقول بني يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر به عنهم والجملة الاعتراضية ان
تكون من الناطق بالمتلو زعمي ابو حيان كلامه انتهى وقال ابن عطية ونحن له مسلمون
ابتداء وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون قال ابو حيان ويظهر منه انه جعل هذه الجملة عطفا
على جملة محذوفة ولا حاجة اليه قوله تلك امة تلك مبتدأ وامة خبره ويجوز ان يكون امة
بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدأ واصل تلك تي فلما جيء باللام للبعد حذفت الياء
لالتقاء الساكنين فان قيل لم لم تكسر اللام حتى لا تحذف الياء فالجواب
انه يثقل اللفظ بوقوع الياء بين كسرتين وزعم الكوفيون ان التاء وحدها هي الاسم
وليس ثم شيء محذوف وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل انها خبر تلك
او خبر تلك ان قيل ان امة بدل من تلك كما تقدم وخلت اي صارت الى الخلاء وهي الارض التي لا
انيس بها والمراد به الموت والمشار اليه هو ابراهيم ويعقوب وابناؤهم والامة الجماعة وقيل

السنف

الصنف قوله لها ما كسبت في هذه الجملة ثلثة اوجه احدها ان يكون صفة لامة ايضا فيكون محلها
رفعا والثاني ان يكون حالا من الضمير في خلت فمحلها نصب اي خلت ثابتا لها كسبها الثالث
ان يكون استئنافا فلا محل لها وفي ما من قوله ما كسبت ثلثة اوجه اظهرها انها بمعنى الذي والثاني
انها نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجملة لا محل لها على الاول
والثالث ان يكون مصدرية فلا يحتاج الى عايد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول
اي لها مكسوبها او يكون ثم مضاف محذوف اي لها جزاء كسبها قوله ولكم ما كسبتم ان قيل
ان قوله لها ما كسبت مستأنف كانت هذه الجملة عطفا عليه وان قيل انه صفة او حال فلا اما
الصفة فلعدم الرابط فيها واما الحال فلاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب
المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان وما في قوله ما كسبتم كما المتقدمة قوله
دلت هذه الاية على ان العبد يضاف اليه اعمال واكتساب وان كان الله تعالى اقدره على ذلك ان
كان خيرا فبفضله وان كان شرا فبعدله فالعبد مكتسب لافعاله يعني انه خلقت له قدرة مقارنة
للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلا وذلك التمكن هو مناط التكليف
هذا مذهب اهل السنة وقالت الجبرية بنفي اكتساب العبد وانه كالنبات الذي تضربه الرياح
وقالت القدرية والمعتزلة ان العبد يخلق افعال نفسه نقله القرطبي قوله ولا تسألون هذه
الجملة استئناف ليس الا ومعناها التوكيد لما قبلها لانه لما تقدم ان احدا لا ينفعه كسب احد
بل هو مختص به ان خيرا وان شرا فكذلك لا يسأل احد عن غيره وذلك ان اليهود افتخروا باسلافهم
فاخبروا بذلك وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية او حرفية او نكرة وفي الكلام
حذف اي ولا تسألون عما كنتم تعملون قال ابو البقاء ودل عليه لها ما كسبت ولكم ما كسبتم انتهى ولو جعل
الوارد قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون كان اولى لانه مقابله قوله تعالى وقالوا كونوا هودا
او نصارى الى قوله المشركين الكلام في او قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى اي انها للتفصيل والتنويع وتهتدوا جزم على جواب الامر وفيه الخلاف المشهور
هل جزمه بالجملة قبله او بان مقدرة وللعلماء ان كل فريق دعت الى ما هم عليه فرد الله تعالى ذلك
عليهم بقوله قل بل ملة اي قل بل نتبع ملة ابراهيم قوله بل ملة ابراهيم قرا الجمهور ملة نصبا
وفيها اربعة اوجه احدها انه مفعول بفعل مضمر اي بل نتبع ملة لان معنى كونوا هودا اتبعوا
اليهودية او النصرانية الثاني انه منصوب على خبر كان اي بل يكون ملة اي اهل ملة كقول
عدي بن حاتم اني من دين اي من اهل دين وهو قول الزجاج وتبع الزمخشري
الثالث انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة وهو قول ابي عبيد وهذا كالوجه
الاول في انه مفعول به وان اختلف العامل والرابع انه منصوب على اسقاط حرف
الجر والاصل نقتدي بملة ابراهيم فلما حذف الحرف انتصب وهذا يحتمل ان يكون من كلام

المومنين فيكون تقدير الفعل بل نكون او نتبع اذ تقديري كما تقدم وان يكون خطابا للكفار فيكون
التقدير كونوا او اتبعوا او اقتدوا وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبلة ملةُ رفعا وفيها
وجهان احدهما خبر لمبتدا محذوف اي بل ملتنا ملةُ ابراهيم او نحن ملةُ اي اهل ملة والثاني
انه مبتدا حذف خبره تقديره ملة ابراهيم ملتنا **قوله** حنيفا في نصبه اربعة اقوال احدها انه حال
من ابراهيم لان الحال تجي من المضاف اليه قياسا في ثلثة مواضع على ما ذكر بعضهم احدها ان يكون المضاف
عاملا عمل الفعل الثاني ان يكون جزءا نحو ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث
ان يكون كالجزء كهذه الاية لان ابراهيم لما لازمها نزلت منه منزلة الجزء والنحويون يستضعفون
مجيها من المضاف اليه ولو كان المضاف جزءا قالوا لان الحال لا بد لها من عامل والعامل في الحال
هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل
فيها معنى اللام او معنى الاضافة وهما عاملان في صاحبها عند هذا القايل ولم يذكر الزمخشري غير
هذا الوجه وشبهه بقولك رايت وجه هند قايمة وهو قول الزجاج الثاني نصبه باضمار فعل اي نتبع
حنيفا وقدره ابو البقا باعني وهو قول الاخفش الصغير وجعل الحال خطا الثالث انه منصوب
على القطع وهو راي الكوفيين وكان الاصل عندهم ابراهيم الحنيف فلما نكره لم يمكن اتباعه
ونقدم تقرير ذلك الرابع وهو المختار ان يكون حالا من ملة فالعامل فيه ما قدرناه عاملا
فيها ويكون حالا لازمة لان الملة لا تتغير عن هذا الوصف وكذلك على القول بجعله حالا من ابرهيم
لانه لم ينتقل عنها فان قيل صاحب الحال مونث فكان ينبغي ان يطابق في التانيث فيقال
حنيفة فالجواب من وجهين احدهما ان فعيلا يستوي فيه المذكر والمونث والثاني
ان الملة بمعنى الدين ولذلك ابدلت منه في قوله دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا ذكر ذلك ابن
الشجري وعزاه اليه والحنف الميل ومنه سمي الاحنف لميل احدى قدميه بالاصابع الى الاخرى
قالت امه   والله لولا حنف برجله   ما كان في فتيانكم من مثله   ويقال رجل احنف وامراة
حنفا وقيل هو الاستقامة وسمي المايل الرجل بذلك تفاولا كقولهم للديغ سليم وللمهلكة
مفازة قاله ابن قتيبة وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي وقيل الحنيف لقب لمن دان بالاسلام
قال عمرو   حمدت الله حين هدى فوادي   الى الاسلام والدين الحنيف   قال القفال
القفال وقيل الحنيف المايل عما عليه العامة الى ما لزمه قال الزجاج وانشد
ولكنا خلقنا اذ خلقنا   حنيفا ديننا عن كل دين   واما عبارات المفسرين
فقال ابن عباس والحسن ومجاهد الحنيفية حج البيت وعن مجاهد ايضا انه اتباع الحق وعن
ابن عباس الحنيف المايل عن الاديان كلها الى دين الاسلام وقيل اتباع شرايع الاسلام
وقيل اخلاص الدين قاله الاصم وقال سعيد بن جبير هو الحاج المختتن وقال قتادة الحنيفية
الختان وتحريم الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات واقامة المناسك **قوله**

قوله وما كان من المشركين تنبيه على ان اليهود والنصارى مشركوا لان بعض اليهود قال
عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وايضا فالحنيف اسم لمن كان
على دين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه اتى بشرايع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن
دان فهو حنيف وكانت العرب تدين بهذه الاشيا ثم كانت تشرك فلاجل ذلك قيل حنيفا
وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون **فصل** اعلم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك على طريق الالزام لهم وهو قوله بل ملة
ابراهيم حنيفا وتقريره ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم
لان هولا المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق عليه اولى من الاخذ بالمختلف
فيه فكانه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلايل
وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية اولى
فان قيل اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بانه ما كان يقول
بالتشبيه والتثليث فيمتنع ان يقولوا بذلك بل لا بد وان يكونوا قايلين بالتنزيه والتوحيد
ومتى قالوا بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فايدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم او معترفين
لكنهم انكروا كونه منكرا للتجسيم او التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينيذ لا يصح الزام
القول بان هذا متفق عليه فالجواب انه علم بالتواتر ان ابراهيم عليه السلام ما اثبت الولد لله تعالى
ولما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام
فان قيل اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابراهيم قلنا قد ثبت
ان ابراهيم عليه السلام كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون
بالتشبيه فثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم وان محمدا عليه السلام لما دعا الى التوحيد كان على دين ابراهيم
فصل اعلم ان قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير اذ من المعلوم
من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر وكذلك ايضا حال النصارى
وانما المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعو الى دينه
ويزعم انه الهدى **قوله تعالى** قولوا امنا بالله الى قوله مسلمون الضمير في قولوا فيه قولان احدهما
انه للمومنين والمراد بالمنزل اليهم اما القران واما التوراة والانجيل قال الحسن لما حكى الله
عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال قولوا
امنا بالله وجاء امنا في محل نصب بقولوا وكرر الموصول في قوله وما انزل الى ابراهيم لاختلاف
المنزل الينا والمنزل اليه فلو لم يعد لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل اليه ولم يكرر في
عيسى لانه لم يخالف شريعة موسى الا في نزر يسير فالذي اوتيه عيسى هو عين
ما اوتيه موسى الا يسيرا وقدم المنزل الينا في الذكر وان كان متاخرا في الانزال

القران على هذا والثاني انه يعود
على القايلين كونوا هودا
او نصارى والمراد
بالمنزل اليهم ...

تتريتكم والاسباط جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقبايل في ولد اسمعيل والشعوب في العجم وقيل هم
بنو يعقوب لصلبه وقال الزمخشري السبط الحافد واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك
لانهم امة متتابعون وقيل هو مقلوب من البسط وقيل من السبط بالتحريك جمع سبطة
وهو الشجر الملتف وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن
بنت سبط ⊙ وما اوتي موسى قال القرطبي وجمع ابرهيم براهم واسمعيل سماعيل قاله
الخليل وسيبويه والكوفيون وحكوا براهمة وسماعلة وحكوا براهم وسماعل قال محمد بن زيد
وهذا غلط لان الهمزة ليس هذا موضع زيادتها ولكن اقول اباره واسامع ويجوز ابارية واسامعة
واجاز احمد بن يحيى براه كما يقال في التصغير بريه وباقي الكلام يأتي في الاية التي بعدها **قوله** وما اوتي
موسى يجوز فيه اوجه احدها ان يكون في محل جر عطفا على المؤمن به وهو الظاهر والثاني
انها في محل رفع بالابتدا ويكون وما اوتي النبيون عطفا عليها وفي الخبر وجهان احدهما ان يكون
من ربهم والثاني ان يكون لا نفرق هكذا ذكر ابو حيان الاول في جعله لا نفرق خبرا عنها نظرا
من حيث عدم عود الضمير عليها ويجوز ان يكون ما الاولى عطفا على المجرور والثانية
مبتدأ وفي خبرها الوجهان وللشيخ ان يجيب عن عدم عود الضمير بانه محذوف تقديره لا نفرق
فيه وحذف العايد المجرور بفي مطرد كما ذكره بعضهم وانشد

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر

أي نساء فيه ونسر فيه

قوله من ربهم فيه ثلثة اوجه اظهرها انه في محل نصب ومن لابتدا الغاية ويتعلق باوتي الثانية
تكرارا لسقوطها في آل عمران اذ لو اعدنا الضمير على موسى وعيسى والنبيين الثاني ان يكون في محل
نصب على الحال من العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما اوتيه كاينا من ربهم الثالث
انه في محل رفع لوقوعه خبرا اذا جعلنا ما مبتدأ وقد تقدم تحقيقه **قوله** بين احد متعلق بلا نفرق
وفي احد قولان اظهرهما انه الملازم للنفي الذي همزته اصلية فهو للعموم وتحته افراد فلذلك صح دخول
بين عليه من غير تقدير معطوف نحو المال بين الناس والثاني انه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد
وعلى هذا فلا بد من تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير
بين احد منهم ونظيره ومثله قول النابغة فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلايل
أي بين الخير وبيني وله متعلق بمسلمون قدم للاهتمام بلعود الضمير على الله تعالى او لتناسب
الفواصل **فصل** قدم الايمان بالله لان من لا يعرف الله يستحيل ان يعرف نبيا او كتابا
فاذا عرف الله وامن به عرف انبياه وما انزل عليهم وقوله لا نفرق بين احد منهم فيه وجهان
الاول لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نؤمن بالكل روى ابو هريرة
قال كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية للمسلمين فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما انزل الوجه

الثاني

الثاني لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فان قيل كيف يحمد الايمان بابرهيم وموسى وعيسى مع القول بان
شرايعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة
والمعنى وانما يلزم المناقضة لليهود والنصارى لاعترافهم بنبوة من ظهرت المعجزة على يده ولا يؤمنوا بمحمد وقوله
ونحن له مسلمون يعني ان اسلامنا لاجل طاعة الله لا لاجل الهوى **قوله تعالى** فان امنوا بمثل ما
امنتم به فقد اهتدوا اي قوله العليم والباء في قوله بمثل اقوال احدها انها زايدة كهي في قوله ولا تلقوا
بايديكم وقوله وهزي اليك بجذع وقوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور الثاني انها بمعنى على اي فان امنوا
على مثل ايمانكم بالله الثالث انها للاستعانة كهي في كتبت بالقلم وكتب بالقلم والمعنى فان دخلوا
في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وعلى هذا الوجه فيكون المؤمن به محذوفا وما مصدرية والضمير
في به عايدا على الله تعالى والتقدير فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به ومثل هنا فيها قولات احدهما
انها زايدة والتقدير بما امنتم به وهي قراءة عبد الله بن مسعود وابن عباس وذكر البيهقي عن ابن عباس
لا تقولوا بمثل ما امنتم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وهذه تروى قراءة اي
ونظيرها في الزيادة قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول وقال بعضهم هذا من مجاز الكلام
تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به نقله ابن عطية
وهو يؤول الى الغاء مثل وزيادتها والثاني انها ليست بزايدة والمثلية متعلقة بالاعتقاد
اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب
الذي امنتم به والمعنى فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وهذا
التاويل ينفي زيادة الباء قال ابن الخطيب وفيه وجوه وذكر بعضها ان المقصود منه
التبكيت والمعنى ان حصلوا دينا اخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا
لكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتدا بغيره ونظيره
قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل
به وقد علمت ان لا اصوب من رايك ولعلك تريد تبكيته وقيل انكم امنتم بالفرقان
من غير تصحيف وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد
اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فان صاروا مؤمنين
بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا وما في بمثل ما امنتم فيها وجهان احدهما انها بمعنى
الذي والمراد بها حينئذ اما الله تعالى بالتاويل المتقدم عند من يجوز وقوع ما على اولي العلم وذلك والضمير
في به فيه ايضا وجهان احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني انه يعود على ما
اذا قيل انها بمعني الذي **قوله** فقد اهتدوا جواب الشرط في قوله فان امنوا وليس

ما على اولي العلم نحو
والسما وما بناها واما
الكتاب المنزل والثاني
انها مصدرية وقد
تقدم مم

الجواب محذوفا كما في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لان تكذيب الرسل ماض محقق هناك
فاحتجنا الى تقدير جواب واما هنا فالهداية منهم لم تقع بعد فهي مستقبلة معنى وان ابرزت
في لفظ الماضي وقال ابن الخطيب والاية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء
وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين وجه
الزجر وقد بلغتهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق
ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم وهو ابلغ من قولك هم مشاقون
ومثله انا لنراك في سفاهة ونحو والشقاق مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا ومعناه
المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلثة اقوال احدها انه من الشق وهو الجانب وذلك ان احد
المتخالفين يصير في شق غير شق صاحبه اي جانبه قال امرؤ القيس :. :.
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندنا لم يحول
اي بجانب الثاني انه من المشقة فان كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث انه من
قولهم شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم فصل قال ابن الخطيب
معناه ان تركوا مثل هذا الايمان فقد ناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة فحيث التزموها
علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة قال ابن
عباس وعطا فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين
لله تعالى وقال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وقال ابن زيد في منازعة ومحاربة
وقال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة
التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وفي
غضبه ولعنته فصار وصفهم بذلك دليلا على انهم معادون للرسول يضمرون له السوء فعند
هذا آمنه الله تعالى وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه
وقلب المؤمنين والفاء في قوله فسيكفيكهم تشعر بتعقيب الكفاية عقيب شقاقهم وجيء
بالسين دون سوف لانها اقرب منها زمانا بوضعها ولا بد من حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم
لان الذوات لا تكفي انما تكفي افعالها والمكفي به هنا محذوف اي بمن يهديه الله او بتفريق كلمتهم وقد
كفي باجلاء بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى
وهو السميع لاقوالهم العليم باحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب لك ويوصلك
الى مرادك روي ان عثمان رضي الله عنه كان يقرأ في المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله
فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك والكاف والهاء والميم في موضع نصب مفعولان
ويجوز في غير القرآن فسيكفيك فصل احتجوا بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى
زائد على علمه بالمسموعات لان قوله عليم يفيد مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان

كونه

عبارة كمن ... [illegible] ... صبغنا الله بالايمان صبغة

كونه سميعا امرا زائدا عليه وصفه بكونه عليما قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله
صبغة ونحن له عابدون قرأ الجمهور صبغة بالنصب وقال الطبري من قرأ ملة ابرهيم بالرفع
قرأ صبغة بالرفع وقد تقدم انها قراءة ابن هرمز وابن ابي عبلة فاما قراءة الجمهور ففيها
اربعة اوجه احدها ان انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي
ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام واختلف حينئذ عما ذا انتصب هذا المصدر
فقيل عن قوله قولوا امنا وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا الثاني
ان انتصابها على الاغراء اي الزموا صبغة الله قال ابو حيان وهذا ينافر آخر الاية وهو قوله
ونحن له عابدون لان الاغراء امر وقوله ونحن له عابدون خبر والامر ينافر الخبر الا ان يقدر هنا
قولوا وهو تقدير لا حاجة اليه ولا دليل من الكلام عليه الثالث انها بدل من ملة وهذا
ضعيف اذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع ان انتصابها باضمار فعل اي اتبعوا صبغة
الله ذكره ابو البقاء مع وجه الاغراء وهو في الحقيقة ليس زائدا فان الاغراء ايضا هو نصب
باضمار فعل قال الزمخشري وهي من الفعل من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة
التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فصل الصبغ ما تلون به الثياب
يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد
وكسرها لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في تسمية
دين الله بالصبغة وجوها احدها ان بعض النصارى يغمسون الاولاد في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك بولده قال الآن صار نصرانيا فامر
المسلمون ان يقولوا امنا وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتنا وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق
المشاكلة كما يقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد تاما بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد
رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم يخادعون
الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها ولن تسخروا منا فانا
نسخر منكم الثاني ان اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى
يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان
يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب
دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ
والثالث سمي الدين صبغة لانه هيئة تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة
قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قال مجاهد والحسن وابو العالية
وقتادة واصل ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم في ماء يسمونه المعمودية
ويقولون هو تطهير لهم وقال ابن عباس ان النصارى اذا ولد لهم ولد فاتى عليه سبعة ايام غمسوه

هوه

في ماء يقال له المعمودية وصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا
فعلوا ذلك قالوا الان صار نصرانيا حقا فرد الله تعالى عليهم بقوله صبغة الله اي صبغ الله احسن
صبغ وهي الاسلام فسمي الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث تظهر اعماله وسمته على
المتدين كما يظهر اثر الصبغ في الثوب قال بعض شعراء ملوك همدان

وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ •
صبغنا على ذاك ابناءنا • فاكرم بصبغتنا في الصبغ •

الرابع قال القاضي قوله صبغة الله لان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة
جلية كما تظهر المباينة بين الاصباغ والالوان لذي الحس السليم القول الثاني ان صبغة
الله فطرته كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه
وبنيته بالعجز والفاقة والاثار الدالة على الحدوث والافتقار الى الخالق فهي الاثار كالصبغ
له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول
من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع
وهو الدين ايضا لكن الدين المعتزلة المراد على ما بيناه هو الذي وضعوا انفسهم
به في قوله آمنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع
به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغ واذا حمل العلماء على ما ذكرناه لم يكن لقول
من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم
معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة في القول الثالث
ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم
فكذا الختان تطهير للمسلمين قاله ابو العالية الرابع قال الاصم انه حجة الله الخامس قال
ابو عبيدة سنة الله واما قوله الرفع فيحتمل وجهين احدهما انها خبر مبتدا محذوف
اي ذلك الايمان صبغة الله والثاني ان يكون بدلا من ملة لان من رفع صبغة رفع ملة
كما تقدم فيكون بدلا منها كما قيل بذلك في قراءة النصب قال الواحدي وقيل الصبغ
هي الاغتسال لمن اراد الدخول في الاسلام بدلا من معمودية النصارى ذكره الماوردي
وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعنى جاءت السنة الثابتة
في قيس بن عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما وقيل ان القربة الى الله تعالى تسمى صبغة حكاه
ابن فارس في المجمل قوله ومن احسن مبتدا وخبر وهذا الاستفهام معناه النفي اي لا احد
واحسن هنا فيها احتمالات احدها انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها
الحسن والثاني ان يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان
ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء ومن الله متعلق باحسن فهو في محل نصب وصبغة
نصبا

نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدا والتقدير ومن صبغة
احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا غريب اعني
كون التمييز منقولا من المبتدا قوله ونحن له عابدون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على قوله
آمنا بالله فهي في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة
الله بدل من ملة او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام
عن التئامه واتساقه قال ابو حيان وتقديره في الاغراء عليكم صبغة ليس بجيد لان الاغراء اذا كان
بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء
قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كانه لضعف العمل بالظروف والمجرورات صعب حذفها وابقاء عملها
قوله تعالى قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم الى قوله مخلصون الاستفهام في قوله اتحاجوننا
للانكار والتوبيخ والجمهور اتحاجوننا بنونين الاولى للرفع والثانية نون نا وقرا زيد والحسن
والاعمش بالادغام واجاز بعضهم حذف النون الاولى فاما قراءة الجمهور فواضح واما قراءة الادغام
فلاجتماع مثلين وسوغ الادغام وجود حرف المد واللين قبله القائم مقام الحركة واما من حذف
فبالحمل على نون الوقاية كقراءة فبم تبشرون وقول

تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني يريد فلينني • وهذه الآية مثل
قوله افغير الله تأمروني اعبد فانه قرئ بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف ولكن
في المتواتر وهنا لم يقرا في المشهور كما تقدم الا بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها
والضمير في قل يحتمل ان يكون للنبي عليه السلام او لكل من يصلح للخطاب والضمير المرفوع في اتحاجوننا
لليهود والنصارى او لمشركي العرب او الكل والمحاجة مفاعلة من حج يحج فصل واختلفوا
في تلك المحاجة فقيل هي قولهم انهم اولى بالنبوة والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله
من العرب لا منكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة والمعنى
الينا منا وقيل هي قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا قاله الحسن وقيل اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا
في دين الله فلا بد من حذف مضاف اي في شان الله او دين الله قوله وهو ربنا
مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وكذلك ما عطف عليه من قوله ولنا اعمالنا ولا بد من حذف
مضاف اي لنا جزاء اعمالنا ولكم جزاء اعمالكم فصل قوله وهو ربنا وربكم فيه وجهان الاول
انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له
ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر اليه والثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى
الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا
لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهذا التاويل انسب بقوله ولنا اعمالنا

وبكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع اليه من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون
مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح
قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط
اي قوله يعملون قال القرطبي وجمع اسحق اساحق وحكى الكوفيون اساحقة واساحيق
وكذا يعقوب يعاقب ويعاقبة ويعاقيب قال النحاس فاما اسرايل فلا نعلم
احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل
والباب في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون والمسلم لا علم فيه
قال القرطبي وقوله ام يقولون يعني قالوا وقرا حمزة والكسائي وحفص وابن عامر تقولون بتا
الخطاب والباقون بالياء فاما قراءة الخطاب فيحتمل ام وجهين احدهما ان تكون المتصلة والمعادل
بين هذه الجملة وبين قوله اتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة
في الله او ادعاء على ابرهيم ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار وتوبيخ
كما تقدم فان كلا الامرين باطل وقال ابن الخطيب اذا كانت متصلة تقديره بان الجملتين
متعلقتين في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبيا فنحن متبعون
والثاني ان تكون المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في المنقطع على اصح
المذاهب والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار والتوبيخ ايضا فيكون قد
انتقل عن قوله اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى والمعنى على انكار نسبة
اليهودية والنصرانية الى ابرهيم ومن ذكر معه كانه قيل اتقولون ان الانبيا كانوا قبل
نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى واما قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة
على المعنى المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة لانك اذا قلت اتقوم
ام يقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا ورده ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال
غير جيد لان القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب
اثنان غيران وانما تتم معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا ايحتجون
المحاجون باصحابهم تقولون انتهى وقال الزمخشري وفيمن قرا بالياء لا يكون الا منقطعة
قال ابو حيان ويمكن الاتصال مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه
التفات من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين وقال ابو البقا ام يقولون يقرا
بالياء ردا على قوله فسيكفيكهم الله فيجعل هذه الجملة متعلقة بقوله فسيكفيكهم وحينئذ
لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة استفهام او تسوية مع ان
المعنى ليس على ذلك الانتقال من قوله فسيكفيكهم الى قوله ام يقولون حتى يجعل ردا عليه
وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان الاحسن في القراءتين ان تكون ام منقطعة

بحكا ولما

وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم
ما انكر عليهم الا ترى الى قوله قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم الايات واذا جعلناها
متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احديهما وصار السؤال عن تعيين
احديهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا وأوجه
قوله هودا او نصارى كهي في قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم
قوله قل أانتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل
والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين متبرئين عن اليهودية والنصرانية
فان قيل هذه الصيغة انما يقال فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام
فالجواب من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه
ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلم ينفع ذلك مع اقرارهم
بان الله تعالى اعلم وأم في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين
المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل
هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو أأعلم انتم ام الله وتوسطه نحو أانتم اعلم
ام الله وام ههنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانها اذا قدر له خبر صناعيا صار جملة
وام المتصلة لا تعطف الجمل بل المفرد وما في معناه وليس قول ابي البقاء تفسير
معنى فيتعقل ذلك بل تفسير اعراب والتفصيل في قوله لهم على سبيل الاستهزاء وعلى
تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجهل الا فلا مشاركة ونظيره قول حسان

اتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء

وقد علم ان الرسول خبره كله قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من
في قوله من الله اربعة اوجه احدها انه متعلق بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم
من عباد الله شهادة عنده الثاني ان تتعلق بمحذوف على انه صفة لشهادة
بعد صفة لان عنده صفة لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال
ويحتمل في قوله شهادة من الله مثله في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت
له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انه في محل نصب على الحال من المضمر
في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقا الرابع
ان يتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة
والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذاك له عامل مستقل غير العامل في الظرف
قال ابو البقا ولا يجوز ان تعلق من بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول
بالصفة يعني ان شهادة مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها

وتاخيره نحو أانتم ام الله
اعلم وقال ابو البقا ام الله
مبتدا او الخبر محذوف
اي ام الله اعلم صح

ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع اليه من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون
مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح

قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط
اي قول يقولون قال القرطبي وجمع اسحق اساحق وحكى الكوفيون اساحقة واساحيق
وكذا يعقوب يعاقب ويعاقبة ويعاقيب قال النحاس فاما اسرايل فلا نعلم
احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل
والباب في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون والمسلم لا علة فيه
قال القرطبي وقوله ام يقولون بمعنى قالوا وقرا حمزة والكسائي وحفص وابن عامر تقولون بتا
الخطاب والباقون بالياء فاما قراءة الخطاب فيحتمل وجهين احدهما ان تكون ام المتصلة والمعادل
بين هذه الجملة وبين قوله اتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة
في الله او ادعاء على ابرهيم ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار وتوبيخ
كما تقدم فان كلا الامرين باطل وقال ابن الخطيب اذا كانت متصلة تقديره بان الجملتين
متعلقتين في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبيا فنحن متبعون
والثاني ان تكون المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في المنقطعة على اصح
المذاهب والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار والتوبيخ ايضا فيكون قد
انتقل عن قوله اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى والمعنى على انكار نسبة
اليهودية والنصرانية الى ابرهيم ومن ذكر معه كانه قيل اتقولون ان الانبيا كانوا قبل
نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى واما قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة
على المعنى المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة لانك اذا قلت اتقوم
ام يقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا ورد ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال
غير جيد لان القايل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب
اثنان غيران وانما تتم معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا ايحتجون
المحاجون بامحهام يقولون انتهى وقال الزمخشري وفيمن قرا بالياء لا يكون الا منقطعة
قال ابو حيان ويمكن الاتصال مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه
التفات من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين وقال ابو البقا ام يقولون يقرا
بالياء ردا على قوله فسيكفيكهم الله فتجعل هذه الجملة متعلقة بقوله فسيكفيكهم وحينئذ
لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة استفهام او تسوية مع ان
المعنى ليس على ذلك الانتقال من قوله فسيكفيكهم الى قوله ام يقولون حتى يجعل ردا عليه
وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان الاحسن في القراءتين ان تكون ام منقطعة

وكانه

وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيايه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم
ما انكر عليهم الا ترى الى قوله قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم الآيات واذا جعلناها
متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احديهما وصار السوال عن تعيين
احديهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا واوضح

قوله هودا او نصارى كهي في قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم

قوله قل أانتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التورية والانجيل
والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية
فان قيل هذه الصيغة انما يقال فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام
فالجواب من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموه وجحدوا فمعناه
ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلم ينفعه ذلك مع اقراره
بان الله تعالى اعلم واشهر في قوله ام الله منقطعة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين
المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل
هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو أاعلم انتم ام الله وتوسطه نحو أانتم اعلم
ام الله وام ههنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانها اذا قدر لها خبر لا صارت جملة
وام المتصلة لا تعطف الجمل بل المفرد وما في معناه وليس قول ابي البقا بتفسير
معنى فيقتضي ذلك بل تفسير اعراب والتفضيل في قوله اعلم على سبيل الاستهزاء وعلى
تقدير ان يظن بهم علم فيكونون من الجهلاء الا فلا مشاركة ونظيره قول حسان

اتهجوه ولست له بكفء　　فشركما لخيركما الفداء

(في الهامش: وتاخيره نحو أانتم ام الله اعلم وقال ابو البقا ام الله مبتدا والخبر محذوف اي ام الله اعلم)

قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من
في قوله من الله اربعة اوجه احدها انه متعلق بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم
من عباد الله شهادة عنده الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشهادة
بعد صفة لان عنده صفة لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال
ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت
له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من المضمر
في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقا الرابع
ان يتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة
والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذاك له عامل مستقل غير العامل في الظرف
قال ابو البقا ولا يجوز ان تعلق من بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول
بالصفة يعني ان شهادة مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها

لكنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي
وهو الظرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر من وجهين احدهما لا نسلم ان شهادة
تتحمل الموصول وصلته فان كل مصدر لا يتحمل ذلك والثاني ان سلمنا ذلك ولكن
لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول لها فيكون بعض الصلة لا اجنبيا
حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا بغير ما ذكر
وهو ان المعنى يأبى ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما في الآية الكريمة محذوف
تقديره كتم الناس شهادة والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من صفة
لشهادة او متعلقة بعامل الظرف لا متعلقة بكتم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها
مستودعة من الله عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة مطلقة من عباد الله وقال
في درة الغواص في الآية تقديم وتأخير والتقدير ومن اظلم من الله ممن كتم شهادة
حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم
وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة
اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا انه ليس كذلك
قال ابو حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما
التركيب فان التقديم والتأخير من الضرائر عند الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم
متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريق البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس
بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام موضع الخاص
او يكون من متعلقا بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما
من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جر بمن لا يكون على تقدير اي ان كتمها
فلا احد اظلم منه وهذا كله معنى لا يليق به تعالى وينزه كتابه عنه قوله وما الله بغافل
عما تعملون وعيد واعلام بانه لا يترك امرهم سدى وانه يجازيهم على اعمالهم والغافل
الذي لا يفطن للامور اهمالا منه ماخوذ من الارض الغفل وهي التي لا علم بها
ولا اثر عمارة وناقة غفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال
الكسائي ارض غفل لم تمطر يقال غفلت عن الشيء غفلة وغفولا واغفلت
الشيء تركته على ذكر منك فان قيل ما الحكمة في عدول عن قوله والله عليم
الى قوله وما الله بغافل فالجواب ان نفي النقائص وسلبها عن
صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان نفي النقيض
يستلزم اثبات النقيض وزيادة والاثبات لا يستلزم نفي النقيض لان
العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال لنفي الـ وما الله بغافل دل ذلك على انه

عالم

عالم وانه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود من الآية فان قيل
قد قال تعالى في موضع آخر والله عليم بما يعملون فالجواب ان ذلك
سيق لمجرد الاعلام بالصفة لا للزجر بخلاف هذه الآية فان المقصود بها الزجر
والتهديد بلا **قوله تعالى** تلك امة قد خلت الى قوله يعملون لما احتج اليهود بهؤلاء
الانبياء عقبه بهذه الآية لتكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء وكل
واحد ماخوذ بعمله وايضا فانه لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه
الآيات بين ان الدين لا يصح بذلك بل كان انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له
في ترك حق بان يوهم انه يتمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطأوا لا ينفع
هؤلاء ولا يضرهم وفيه تنبيه ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت هذه
الآية فالجواب من وجهين احدهما قال الجبائي انه عني بالآية الاولى ابراهيم
عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قال القاضي هذا بعيد لان
اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرحا وموضع الشبهة في هذا القول
ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا
على مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان
يقول تلك امة قد خلت ولكن ذلك كالتعسف بل المذكورات بعد
هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون ما يرجع اليهم الوجه الثاني انه متى
اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه تعالى
قال ما هذا الاشتغال بوصف هؤلاء الانبياء فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ
التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت
وانظروا في دعاء الي محمد فانه انفع لكم ولا تسألون الا عن عملكم وقال
القرطبي كررها لانها تضمنت معنى التهديد والتخويف اي اذا كان اولئك
الانبياء على امامتهم وفضلهم يجازون بكسبهم فانتم احرى فوجب
التاكيد فلذلك كررها **قوله تعالى** سيقول السفهاء من الناس
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها الى قوله مستقيم قوله
سيقول فيه قولان احدهما وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان
للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن
فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فيذكرونه بعد ذلك
مرات فيصح على هذا ان يقال وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك
نزلت الآية فالقول الثاني سيقول بمعنى قال نقلا المستقبل موضع

الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم يستمرون على ذلك القول والسفهاء جمع
واحده سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج
وقد تقدم وقال المورخ السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقال
قطرب الظلوم الجهول **فصل** تقدم الكلام على السفه في قوله كما آمن السفهاء وبالجملة
فان السفيه من لا يميز ما له وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره ولا شك
ان الخطاء في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون اولى بهذا الاسم
فكل كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى
المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من المفسرين قال
ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة
الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما تدعوه
الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة اغتموا وقالوا اشتاق الى
طريقة آبائه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به
في التوراة فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس والبراء بن عازب
والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه عليه السلام كان يتوجه
الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتأذون منه بسبب ذلك
فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت
عليه لكان اولى به وقال السدي هم المنافقون وانما ذكروا ذلك
استهزاء من حيث انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة
تقتضي تحويل القبلة اليه فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالرأي
والشهوة وانما حمل لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله
تعالى الا انهم هم السفهاء وقيل يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء فيه
لان دخل فيه الالف واللام فيعم الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار
بالدليل العقلي ويدل عليه النص ايضا وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم
الا من سفه نفسه فان قيل المقصود في الآية بيان وقوع هذا
الكلام منهم في الكل واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا
القدر لا يمنع في العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل
قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا
مجالا لم يتركوا مقالا **قوله** من الناس في محل نصب على الحال من السفهاء والعامل
فيها سيقول وهي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به

بجزم

غيرهم من الجماد والحيوانات وكان نسبة القول اليهم حقيقة ونسبته لغيرهم
مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس ذكره ابن عطية وغيره **قوله** ما ولاهم
ما مبتدأ وهي استفهامية وفيه على وجه الاستهزاء والتعجب والجملة بعدها
خبرها وعن قبلتهم متعلق بولاهم ولابد من حذف مضاف في قوله
عليها اي على توجهها او اعتقادها وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلاء
في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم على المحافظة عليها منزلة استعلاء على
الشيء **فصل** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره وفي هذا التولي قولان المشهور عند المفسرين انه
لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم
فالضمير في ولاهم للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها بيت
المقدس واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال
انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة
عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء
ابن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت
القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا
القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر
شهرا وقال آخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم ونحوه لما صح
الخبر ان الله حوله الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية
ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم
كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى المغرب
لان النداء لموسى عليه السلام جاءه فيه وهو قوله وما كنت بجانب الغربي ولان المغرب
مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا
والعبور الى الآخرة وهو وقت هجود الناس الذي هو الموت الاصغر
فاستقبلوا المغرب لشبهه بوقت القدوم على الله تعالى والنصارى
الى المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم في جانب المشرق
لقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ولان المشرق مكان اشراق
الانوار منه تشرق الكواكب بانوارها فهو شبيه بوقت حياة العالم
فاستقبلوه لان منه مبدأ حياة العالم والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة

حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة
استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه احد الى غيرهما بين الجهتين المعروفتين
فقال تعالى رادا عليهم قل لله المشرق والمغرب قال ابن الخطيب
ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا **فصل** القبلة هي الجهة التي يستقبلها
الانسان وهي المقابلة وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قال القفال وقال
قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو
ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة
للاخر قال القرطبي وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم قبلات
ويجوز ان تبدل من الكسرة فتحة فتقول قبلات ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن
الباء **فصل** قال ابن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا
بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما
ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد انه لا دوام فان كان غير
مقيد ثم رفع فيودي الى التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دائما ثم انه
رفع بعد ذلك فها هنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل
واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فبهذا الطريق توسلوا
بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا
هب انا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وهذه الجهات متساوية
في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون
عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله تعالى
وقد اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل لله المشرق والمغرب
وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق منها شيء لذاته ان يكون قبلة
بل انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل
من جهة الى جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل
السنة واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف المصالح
بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا رسخ في اوهام بعض
الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل
وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة
مطلوبة وثانيها ان الكعبة منشا محمد عليه السلام فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه السلام
وذلك امر مطلوب وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في قوله

دا

لانه متى رسخ في قلبه تعظيمه كان تشوقه الى اداء امره ونواهيه اسرع واشد والانقياد والخضوع الى المطلوب مطلوب جدا

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين
فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود
ورابعها ان في افعاله حكما ثم انها تارة تكون ظاهرة لنا وتارة خفية عنا
وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا
التحويل في الاسلام **فصل** اختلفوا هل كان استقبال بيت المقدس عن راي
واجتهاد ام لا فقال الحسن كان ذلك عن راي الطبري كان يخير بها واجتهاد وهو قول
عكرمة وابي العالية وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت
المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج امتحانا للمشركين
لانهم الفوا الكعبة وقال ابن عباس وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر
الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهذا قول جمهور العلماء نقله القرطبي **فصل**
واختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس او لا
الى مكة على قولين فقال ابن عباس كانت الى بيت المقدس وبالمدينة
سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة وقيل اول ما فرضت الصلاة
الى الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه صلاة ابراهيم واسمعيل
فلما قدم المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله الى الكعبة
قال ابن عمر هذا اصح القولين قال بعض العلماء اختار اليهود جهة المغرب قبلة واختار
النصارى جهة المشرق واختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اي بين المشرق
والمغرب فهي كمركز الدائرة من تحتها في حيث الارض كلها فهي وسط الارض وجميع الافاق
محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا **قوله** يهدي من يشاء الى صراط مستقيم تقدم الكلام
في الهداية قالت المعتزلة انها هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط
المستقيم هو الذي يؤدي بهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال الاصحاب هذه الهداية اما ان
يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع
المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله شهيدا الكاف في وكذلك فيها الوجهان
المشهوران كما تقدم وهما النصب على نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر
المحذوف والتقدير جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور
فيما تقدم وانما تقدم ما يدل عليه واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه احدها ان المشار اليه
هو الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ما

ههنا هو الثاني انه الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل
الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا
قبلتكم متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعنى كما جعلنا القبلة وسط
الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها انه اشارة الى قوله
ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا قال
ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه
الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله خص بعضها بمزيد الشرف والتكريم بان
جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه
الامة بمزيد الفضل والعلا فضلا منه واحسانا لا وجوبا وفيه وجه اخر وهو انه
قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا
كقوله انا انزلناه في ليلة القدر لان المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر
على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة اي ومثل ذلك العجب
العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا وجعل بمعنى صير فتتعدى
لاثنين فالضمير مفعول اول وامة مفعول ثاني ووسطا نعته والوسط بالتحريك
اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشيء لان الاوساط محمية بالاطراف قال
حبيب — كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا
ووسط الوادي خير موضع فيه قال زهير — هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت
احدى الليالي بمعضل وقال
دكن من الناس جهيا وسطا — وقال نقال قال اوسطهم اي اعدلهم
وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
امة وسطا قال عدلا وقال عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي عليه السلام
اوسط قريش نسبا وقال علي عليه السلام عليكم بالنمط الاوسط وقال الجوهري في الصحاح
امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب فالقرآن والحديث والشعر
يدلون على ان الوسط خيار الشيء واما المعنى فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد
عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الاخلاق يكون
بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل
الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله
جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في جعلهم شهودا
وعطف عليه شهادة الرسول وذلك لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد

بقوله

بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله
الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب
ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان الاوساط
محمية بالاطراف وحكمها مع الاطراف على حد سوا والاطراف
يتسارع اليها الخلل والفساد والوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل
الى جهة دون جهة وقال بعضهم يفسر الوسط بانه خيار الشيء من
تفسيره بالعدالة لان العدالة لا تطلق على الجمادات والخيار يطلق
على الجمادات فكان اولى والمراد من الاية انهم لم يغلوا كما غلت
النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل
الانبيا وتبديل الكتب وغير ذلك وفرق بعضهم بين وسط
بالفتح ووسط بالتسكين فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين يقال
بالسكون والا فبالتحريك فتقول جلست وسط القوم بالسكون وقال
الراغب وسط الشيء ماله طرفان متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية
المتصلة كالجسم الواحد فتقول وسطه صلب ووسط
بالسكون يقال في الكمية المنفصلة كشيء يفصل بين جسمين نحو
وسط القوم كذا وتحرير القول فيه هو ان المفتوح في الاصل
مصدر ولذلك استوى في الوصف به الواحد وغيره
والمونث والمذكر والساكن ظرف والغالب فيه عدم
التصرف وقد جا متصرفا في قول الفرزدق

بحسان بمجلوم كان حجبته صلاة ربه ودين وسطها قد تغلق
وبي بوضع الطاير والضمير لصلاة دم

بلغ مقابلة
على الاصل بخط مولفه
رحمه الله تعالى

لِصَلَاةٍ وبفتحه والضمير للجابية **فصل** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان
هذه الاية دالة على ان عدالة هذه الامة بجعل الله وهو صريح قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف
واجيبوا بوجوه احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يصار اليه الا عند عدم امكان حمل الاية على ظاهرها اقتصر من
للمعتزلة التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا ان هذه الطريقة منتقضة بمسئلة
العلم والداعي والثاني ان الله تعالى قال قبل هذه الاية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة
هذه الاية على انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فيجب ان يكون هذه الاية محمولة على ذلك ليكون
كل واحد منهما موكدا لمضمون الاخر الثالث ان الله تعالى فعل الالطاف في حق الكل واذا كان كذلك لم يكن
لتخصيص المومنين بهذا المعنى فايدة الرابع ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة
وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **فصل** احتج الجمهور بهذه الاية على ان الاجماع
حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية
واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الاية متروكة الظاهر لان
وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على
البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كان كذلك
خيارا والوجه الذي ذكرتموه معارض بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات
واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى كونهم وسطا انه
من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد
لقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة
والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لا يكفي في حصول
هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من
الصغاير فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على
الناس وفعل الصغاير لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن تعالى انما وصفهم
بذلك لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تحقق في الاخرة فيلزم وجوب
تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان
الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين
بهذا الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في
ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الاية على ان اجماع اولئك القوم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا
علمنا حصول قول كل اولئك فيه وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم
في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب ـــــ قولهم الاية متروكة
الظاهر قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه
الصف

الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بلى اذا اختلفوا فعند
ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجماع لان قوله جعلناكم لمجموعهم لا لكل واحد
منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض
بدليل فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قاله العلماء ليس المراد من الاية انه كلهم كذلك
بل المراد انه لا بد وان يوجد فيهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجماع
جميعهم على القول والفعل لئلا يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان يقول الرسول ان الواحد من اولاد فلان
لا بد وان يكون مصيبا في الراي فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه
لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا الا واحدا على راي لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب
مع ذلك الواحد المخالف ولهذا قال العلماء لو ميزنا المصيب من الامة عن المخطئ كانت الحجة في قول المصيب
ولم يعتبر قول المخطئ البتة وقولهم لو كان المراد بكونهم وسطا هو عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله
تعالى قلنا هذا مذهبنا وقولهم لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغاير
قلنا خبر الله صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير والجمع بينهما متناقض
وللقايل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا
في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض
الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخبار الله
تعالى عن خيريتهم في كل الامور سلمنا ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغاير واما
قولهم الاية خطاب للحاضرين فقد اجيب عنه بان هذه الاية وامثالها خطاب لجميع الامة اولها واخرها
من كان منهم موجودا وقت نزول الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كقوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم
الصيام فانه يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت فان قيل فاذا كان الامر كذلك كان هذا خطابا
لجميع من يوجد الى قيام الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى
جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة وآخرها لما بقي من تكون الامة حجة عليهم فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل عصر
بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل عصرنا كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا
فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر **فصل** قال النووي في التهذيب الامة
تطلق على معان منها من صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن بما جاء به وتبعه فيه وهذا هو الذي جاء مدحه في الكتاب والسنة
كقوله تعالى جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت وقوله عليه السلام شفاعتي لامتي وتاتي امتي غرا محجلين
وغير ذلك ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من كافر وغيره ومنه قوله عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع
بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار
رواه مسلم وياتي باقي الكلام على الامة في اخر النحل ان شاء الله تعالى عند قوله ان ابرهيم كان امة
وعند قوله تعالى كان الناس امة واحدة **قوله** لتكونوا شهداء في هذه اللام وجهان احدهما ان يكون

واختارها الجمهور لكونها
حجة على غيرها الثالث
الغالب اذا لم يبق بعد
الفضايل الا من تكون الائمة

لام كي فيفيد العلية والثاني ان يكون لام الصيرورة وعلى كلي التقديرين فهي حرف جر وبعدها ان مضمرة هي وما بعدها في محل جر واني بشهدا جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهدين وشهود جمعي شاهد وفي على في قولان احدهما انه على بابه وهو الظاهر والثاني انه بمعنى اللام بمعنى انكم تنقلون اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله الرسول عليه السلام وكذلك القولان في على الاخير بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية منه عليه السلام لهم وانما قدم متعلق الشهادة اخرا وقدم اولا لوجهين احدهما ذكره الزمخشري ان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والثاني ان شهيدا اشبه بالفواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره ابو حيان رادا على الزمخشري مذهبه من ان تقديم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم **فصل** اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في الدنيا او في الاخرة فالقايل بانها في الاخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين يكذبونهم كما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عليه السلام فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه السلام فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بنا على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وتمامه الكلام على هذه المسالة في الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء وجوابه الحكم في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى التصديق لله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا يسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس فوجب جواز الشهادة عليهم والوجه الثاني قالوا معنى الاية يشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء قال حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في هذه الاية في حق محمد عليه السلام وامته لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال في هذه الاية في حق محمد عليه السلام وامته لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جينا من كل امة

شهيد

بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول الثاني ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشيء سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا فقال جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال فرتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الاية هي الاداء لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة في الدنيا التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة ولما ثبت ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويؤيد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤدبا ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف الاثم والذي لم يأثم ثم يشهدون بذلك عند الحاكم قال الواحدي معنى قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا اي باعمالكم يوم القيامة وقيل عليكم بمعنى لكم اي يشهد لكم بالايمان وقيل يشهد عليكم بالتبليغ لكم **قوله تعالى** وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم في هذه الاية خمسة اوجه احدها ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها مفعول ثان فان الجعل بمعنى التصيير وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه صلى الله عليه كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني ان القبلة هي المفعول الثاني وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان محتجا بان التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى وبالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا

وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبلة لك اولا
ثم صرفت عنها الى بيت المقدس فتلك الآن الا لنعلم ونسب الزمخشري في جعل القبلة مفعولا اول
الى الوهم وفيه نظر الثالث ان القبلة مفعول اول والتي كنت صفتها والمفعول الثاني محذوف
تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قدره وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها قبلة ولا طائل تحته الرابع ان القبلة مفعول اول والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك
على حذف مضاف تقديره وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد للتاديب
اي كاين او ثابت للتاديب الخامس ان القبلة مفعول اول والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة
لذلك المحذوف والتقدير وما جعلنا القبلة القبلة التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان
احدهما ان الكاف زايدة ويروى عن ابن عباس انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو
كقوله كنتم خير امة والقبلة في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما
للمكان المقابل المتوجه اليه للصلوة وقال قطرب يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه اليها وقال غيره اذا تقابل
رجلان فكل واحد قبلة للاخر **فصل** في هذا الكلام وجهان احدهما ان تكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة
قبلة لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت المقدس بعد الهجرة تاليفا لليهود
ثم حول الى الكعبة فقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس
الثاني يجوز ان تكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة
وان استقبالك بيت المقدس ليمتحن الناس وينظر من يتبع الرسول ومن لا يتبع وذكر
ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد
يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم تزل
كقوله تعالى وهي الكعبة الا لكذا وكذا **قوله** الا لنعلم قد تقدم انه في احد الاوجه تكون مفعولا
ثانيا والا على هذا فهو استثناء مفرغ من المفعول له العام اي ما سبب تحويل القبلة لشيء من الاشيا
الا لكذا **فصل** قوله لنعلم ليس على ظاهره لان الله تعالى يعلم الاشيا قبل وجودها ونظيره في الاشكال
قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله وليعلم الله الذين جاهدوا منكم والصابرين وقوله وما كان
له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من اوجه احدها
ليتميز التابع من الناكص اطلاقا للسبب وارادة المسبب وقيل على حذف مضاف اي ليعلم
رسولنا فحذف كما يقول الملك فتحنا البلد وانما فتحها اولياؤه ومنه فتح عمر السواد
ومنه قوله استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الحديث من اهان لي
وليا فقد اهانني وقيل معناه الا لنرى فاطلق العلم واراد الرؤية وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب
تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك ورايت وعلمت

وكان الله عزيزا حكيما فلا يتصور ان
يراد لم يزل وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها الان التي كنت عليها

وشهدت

وشهدت الفاظ تتعاقب وقيل حروف هذا العلم راجع الى المخاطبين معناه لتعلموا انتم
قاله الفرا والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله انا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه ترفيقا للمخاطبين ورفقا بالمخاطب وقيل انه
معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم وقيل العلم صلة زايدة معناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب
المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى
انه لو كان لعلمه **قوله** من يتبع فيه وجهان احدهما انها موصولة ويتبع صلتها والموصول وصلته
في محل المفعول بنعلم لانه يتعدى الى واحد والثاني انها استفهامية في محل رفع بالابتدا ويتبع خبره
والجملة في محل نصب لانها معلقة للعلم والعلم على بابه واليه نحا الزمخشري في احد قوليه وقدره ابو البقا
هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب ان تعلق نعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما تتعلق به لان
ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بيتبع لانها في المعنى متعلقة بنعلم وليس المعنى
اي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى وهو رد واضح اذ ليس المعنى على ذلك انما المعنى اي فريق يتبع
ممن ينقلب انتهى وهو رد واضح اذ ليس المعنى على ذلك انما المعنى على ان يتعلق ممن ينقلب
بنعلم نحو علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز فان العلم
لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز وقرا الزهري الا ليُعلم على البناء للمفعول وهي قراءة واضحة
لا يحتاج الى تاويل فانا نقدر ذلك القا على عبد الله تعالى **قوله** على عقبيه في محل نصب على الحال
اي ينقلب مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد
ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلايل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا
بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله كذب وتولى وقرئ على عقْبيه بسكون القاف وهي لغة
تميم **فصل** اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت بسبب القبلة او بسبب تحويلها فقال بعضهم
حصلت بسبب القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق
ذلك على العرب لترك قبلتهم ثم لما حول الى الكعبة شق على اليهود لترك قبلتهم قال
القرطبي والاية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش
تالف الكعبة فاراد الله عز وجل ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب التحويل
قالوا لانه عليه السلام كان على يقين في امره روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع
ناس ممن اسلموا وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه عليه السلام نحو المسجد
الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال
المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال الاخرون
اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه وقال ابن الخطيب وهذا
القول اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد

وصفه الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى
قوله وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو اغلب
احوالها واللام للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام الابتداء او لام اخرى اتي بها للفرق
خلاف وزعم الكوفيون انها بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل
ذلك عنهم ابو البقاء وفيه نظر واعلم ان إنْ المكسورة الخفيفة تكون على اربعة اوجه جزاء وهي تفيد
ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمتقدم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك
ومخففة من الثقيلة وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقوله ان ...
تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ ان كان وعد ربنا لمفعولا وللجحد كقوله ان
يتبعون الا الظن ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما وزائدة كقولك ما ان رايت زيدا
والقراءة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان واسم كان مضمر فيها يعود على التولية او الصلاة
او القبلة المدلول عليها بسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو برفعها وفيه
تاويلان احدهما ذكره الزمخشري ان كان زائدة وفي زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل
الزمخشري على ذلك بقوله • فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام •
فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول البيت
مقدرا ما وجدا لكون صفة لجيران والثاني ان كان غير زائدة بل يكون كبيرة خبرا لمبتدا
محذوف التقدير وان كانت لهي كبيرة وتكون هذه الجملة في محل نصب خبرا لكانت ودخلت لام الفرق
على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراءة الشاذة لا توجه باكثر من ذلك والضمير في كانت
فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان المذكور انما هو القبلة والثاني يعود الى ما دل عليه
الكلام انما وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية اي وان كانت التولية لان قوله ولاهم يدل على
التولية ويجوز ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظير قوله فعلتها ومعنى كبيرة اي ثقيلة
شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم قوله الا على الذين متعلق بكبيرة وهو
استثناء مفرغ فان قيل لم يتقدم هنا نفي ولا شبهه وشرط الاستثناء المفرغ تقدم شيء من ذلك فالجواب
ان الكلام وان كان موجبا لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على الذين وهذا
التاويل بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابو حيان هو استثناء من مستثنى محذوف
تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثناء مفرغا لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهة
وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الاية على خلق الاعمال قوله وما كان الله ليضيع
في هذا التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان الله ليذر قولان احدهما قول البصريين وهو
ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار ان وجوبا فينسبك
منها ومن الفعل مصدر منجر بهذه اللام وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا

زيداه

لا

لاضاعة اعمالكم وشرط لام الجحود عندهم ان يتقدمها كون منفي واشترط بعضهم مع ذلك ان يكون كونا ماضيا
ويفرق بينها وبين لام كي بما ذكرنا من اشتراط تقدم كون منفي ويدل على مذهب البصريين التصريح
بالخبر المحذوف في قوله • سموت ولم تكن اهلا لتسمو • والقول الثاني للكوفيين وهو ان اللام
وما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها
لا باضمار ان وان اللام للتاكيد وقد رد عليهم ابو البقاء فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان
بعدها مراد فيصير التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة ايمانكم وهذا الرد غير لازم لهم فانهم لم يقولوا
باضمار ان بعد اللام كما قدمت نقله عنهم بل يزعمون النصب بها وانها زائدة للتاكيد ولكن للرد عليهم موضع
غير هذا ولعلماء فيه قولك ما كان زيد ليقوم بلام الجحود ابلغ من ما كان زيد يقوم اما على مذهب البصريين
فواضح وذلك ان مع لام الجحود نفي الارادة للقيام والتهيئة ودونها نفي للقيام فقط ونفي التهيئة
والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته واما على مذهب الكوفيين
فلان اللام عندهم للتوكيد والكلام مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد وقرا الضحاك ليضيع
بالتشديد وذلك ان اضاع وضيع بالهمزة او التضعيف للنقل من ضاع القاصر يقال ضاع الشيء
يضيع واضعته اي اهملته فلم احفظه واما ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى فصل
وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور
وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم
فانزل الله تعالى هذه الاية فبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان
الاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره سؤالهم
بعد تحريم الخمر عن من مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فعرفهم انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل هذا السوال
انما تولد عن شك وتجويز البداء على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة فالجواب من وجوه
احدها لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكر المؤمنون جواب السؤال ذلك المنافق
وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فانزل
الله هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال
لو خطر ببالهم ورابعها لعلهم توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل كان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلوات
الى الكعبة كما سلف فاشتغلوا عن السؤال عن امر انفسهم فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا
ولم ياتوا الا بالمنسوخ فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر ويجوز ان يكون هذا السؤال واقعا عن الاحياء
والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا
في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات لان من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب

ان يعلموا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لا هل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا قال القرطبي وسمي الصلوة ايمانا لاجتماعها على نية وقول وعمل **فصل** استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلوة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلوة لكن الصلوة لعظم اثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة **فصل** قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته نظيره قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم **قوله** ان الله بالناس لرؤف رحيم قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم لرؤف على وزن يؤس ورعف مهموز غير مشبع وهي لغة فاشية كقوله • وشر الظالمين فلا تكفر معائذه الرؤف الرحيم • وقال اخر نرى للمسلمين عليك حقا كحق الوالد الرؤف الرحيم وقرا الباقون لرؤوف مثقلا مهموزا مشبعا على زنة شكور وقرا ابو جعفر لروف من غير همز وهذا دابه في كل همز ساكنة او متحركة والرافة اشد الرحمة فهي اخص منها وقيل بينهما عموم وخصوص فالرافة اكمل من الرحمة في الكيفية والرحمة اكمل من الرافة في الكمية فالرافة هي ايصال النعم الصافية عن الالام والرحمة ايصال النعم وقد يكون معها ابلام كقطع العضو المتاكل وشرب الدواء وفي رؤف لغتان اخريان لم يعلم البناء بها قراءة وهما رئف على وزن فخذ ورأف على وزن صعب وانما قدم على رحيم لاجل الفواصل **فصل** استدل المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد لانه قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤفا رحيما بهم ومن يكون كذلك لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم السرمدي ولم يخلقهم لما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا يكون رؤفا رحيما وقد تقدم الكلام عليه مرارا **قوله تعالى** قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية قال العلماء هذه الاية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك الى السماء وللعلماء قد هنا قال فيها بعضهم انها تصرف المضارع الى معنى المضي وجعل منه ذلك هذه الاية وامثالها وقول الشاعر • لعمري لقد ارى امس فيهم مرابط للمهار والعكر الدثر •

وقال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد قال ابو حيان وشرح هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى وربما على مذهب المحققين انما تكون لتقليل الشيء في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه لكثرة الرؤية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة فدخل المضارع سواء اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق وهو

الروية ثم
التقلب

التقلب **قوله** في السماء في متعلق الجار ثلاثة اقوال احدها انه المصدر وهو تقلب وفي حينئذ وجهان احدهما انها على بابها من الظرفية وهو الواضح لانه ان قيل بان السماء عبارة عن جهة العلو فهو كان يقلب وجهه الى جهة العلو وان قيل بان السماء جسم شفاف كالمراة ينطبع فيه المرئيات فهو عليه السلام حين كان يقلب وجهه نحو السماء ينطبع وجهه فيها والثاني انها بمعنى الى اي الى السماء ولا حاجة لذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديه بفي قال تعالى تقلب الذين كفروا في البلاد والثاني من الاقوال انه نرى وحينئذ تكون في بمعنى من اي قد نرى من السماء وذكر السماء وان كان تعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف والثالث انه في محل نصب على الحال من وجهك ذكره ابو البقاء فيتعلق حينئذ بمحذوف والمصدر هنا مضاف الى فاعله ولا يجوز ان يكون مضافا الى منصوب لان مصدر ذلك لا يكاد يستعمل بلا ذكر الوجه لانه اشرف الاعضاء وهو الذي يقلبه السائل في حاجته وقيل كني بالوجه عن البصر لانه **قوله** فلنولينك قبلة الفاء هنا للتسبب وهو واضح وهذا جواب قسم محذوف اي فوالله لنولينك وتولى يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني قبلة وترضاها الجملة في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان وهذا يعني فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة تقديره قد نرى تقلب وجهك في السماء طالبا قبلة غير التي انت مستقبلها **فصل** في الاية قولان الاول وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار تحويل من بيت المقدس الى الكعبة وذكروا في ذلك وجوها احدها انه كان يحب التوجه الى الكعبة ويكره التوجه الى بيت المقدس الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى روي عن ابن عباس انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء الاجابة الى ما سال فانزل الله تعالى هذه الاية وذكروا في سبب المحبة وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره التوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه عليه السلام اراد ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام الرابع انه عليه السلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشئه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يحب التحول الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه السلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل قال ابن الخطيب وهذا قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الى شيء فيتميز في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل طبعه فانه ضروري يلزم منه وقال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك الوجه الثاني انه عليه السلام قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله

في جهة ثم

التقلب وكلا حاجة الى حذف ومضاف من قوله وجهك وهو بصر وجهك لان ذلك ثم

تعليم ثم

المقادير

تعالى في ذلك فاخبر جبريل عليه السلام بان الله قد اذن لك في هذا الدعاء وذلك كان الانبياء لا يسألون الله شيئا الا باذن منه لئلا يسألوا ما لا صلاح لهم فيه فلا يجابوا اليه فيفتتن بذلك قومهم فلما اذن الله تعالى له في الدعاء علم انه سيجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم ان الله لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلوة ولم تظهر القبلة فيوخر صلوته فلذلك كان يقلب وجهه ذكره الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلوة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام ومباينة اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اقرب والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يوخر الصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقليبه وجهه في السماء هو الدعاء القول الثاني قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا لا يتأتى بالمدينة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام **فصل** اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة وبالمدينة يصلي الى بيت المقدس فقط سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة واختلفوا في توجهه عليه السلام الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه والى غيره قال الربيع بن انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا واحتج الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير في التوجه الى اي جهة شاء وروي ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن ان جماعة قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة منهم البراء بن معرور فتوجه في صلوته الى الكعبة في طريقه وابى الاخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة ولم يأمرنا باستئناف الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه السلام ما كان راضيا بالقبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها فحيث توجه اليها مع انه كان لا يرتضيها علمنا انه لم يكن مخيرا بينها وبين الكعبة **فصل** المشهور ان التوجه

الى

الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقال بعضهم التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بانه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يدل على صحة هذا القول فانا لو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفهاء وروي عن ابن عباس ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن انما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر **قوله** فلنولينك فلنعطينك او لنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس **قوله** ترضاها فيه وجوه احدها تحبها وتميل اليها بحسب ميل الطبع وقد تقدم كلام القاضي عليه وجوابه وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبها لمحبة الشرع لا لمحبة الطبع وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضى لا يجوز لك ان تسخطها كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن لا يتبعك لغير ذلك لدنيا يصيبها او مال يكتسبه **قوله** فول وجهك شطر المسجد الحرام ولى يتعدى الى اثنين احدهما وجهك والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر على الظرف والمكان فيتعدى الفعل الى واحد وهو قول النحاس ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اوضح وقد يتعدى الى ثانيهما بالى والمراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به العضو وقد يعبر عن كل الذات بالوجه واما الشطر فقال اهل اللغة اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف من الشيء والجزء منه يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه ومنه الحديث الطهور شطر الايمان ويكون من الاضداد يقال شطر الى كذا اذا اقبل نحوه وشطر عن كذا اذا ابعد عنه واعرض عنه ويكون بمعنى الجهة والنحو واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربع قال خفاف بن ندبة

• الا من مبلغ عني رسولا • وما تغني الرسالة شطر عمرو •
وقال ساعدة بن جوية
• اقول لام زنباع اقيمي • صدور العيس شطر بني تميم •
وقال لقيط الايادي
• وقد اظلكم من شطر ثغركم • هول له ظلم تغشاكم قطعا •
وقال اخر
• ان العسير بها داء مخامرها • وشطرها نظر العينين محسور •
وقال ابن احمر
• تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة • قد كارب العقد من ايفادها الحقبا •
وقال

والمعنى بالرمح شطر الملوك ٥ كل ذلك بمعنى نحو تلقاء فعلى هذا المراد الجهة وهو قول جمهور
المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار ابن عمر رضي الله عنه ان المراد جهة المسجد الحرام
وتلقاءه وفي قراءة ابي بن كعب قال القرطبي وهو في حرف ابن مسعود تلقاء المسجد الحرام وقال الجبائي المراد
من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد
حسن ان تقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كانه عبارة عن نفس الكعبة وهذا
اختيار القاضي ويدل عليه وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد
ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تصح صلوته الثاني لو فسرنا الشطر
بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك لو قلت فول وجهك المسجد الحرام لحصلت الفائدة المطلوبة
واذا فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة ويقال شطر بعد ومنه الشاطر وهو الشاب البعيد
من الجيران الغائب عن منزله يقال شطر يشطر شطورا والشطير البعيد ومنه منزل شطير وشطر اليه اي اقبل ويقال
شطر وشطر بالفتح والضم شطارة فيهما وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر عن البعيد وجمع شطر والشاطر
ايضا لمن يتباعد عن الحق وجمعه شطار **فصل** قال الازرقي ذرع المسجد الحرام مكسرا مائة الف وعشرون
الف ذراع وعدد اساطينه من شقه الشرقي مائة وثلاث اسطوانات ومن شقه الغربي مائة وخمس اسطوانات ومن
شقه الشامي مائة وخمس وثلاثون اسطوانة ومن شقه اليماني مائة واحد واربعون اسطوانة وذرع ما بين كل
اسطوانتين ستة اذرع وثلاثة عشر اصبعا وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا وعدد شرفاته مائتا شرفة واثنتان
وسبعون شرفة ونصف شرفة ويطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
ويطلق ويراد به المسجد معها قال عليه السلام صلوة في مسجدي هذا خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام
وقال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام الى اخره ويطلق ويراد به مكة كلها قال تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام قال المفسرون كان الاسراء من بيت ام هاني بنت ابي طالب ويطلق
ويراد به مكة مع الحرم قال تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال بعض العلماء حاضروا المسجد الحرام من كان منه
دون مسافة القصر وقال تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واختلفوا هل يعتبر هذه المسافة
من نفس مكة او من طرف الحرم والاصح انها من طرف الحرم **فصل** اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام روي
عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب
وهذا قول مالك وقال الاخرون القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة
بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في
قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب
ثم صرفت الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة وفي خبر اهل قبا فلما اتاهم آت فقال ان رسول الله حول الى الكعبة وحديث
ثمامة ابن عبد الله بن انس جاءنا منادي رسول الله ينادي ان القبلة حولت الى الكعبة وقال آخرون المراد به
المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهره لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد بالمسجد الحرام

الحرم

الحرم كله ويدل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه السلام انما اسري به
خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام **قوله** وحيثما كنتم في حيثما هنا وجهان اظهرهما
انها شرطية وشرطها كنتم كذلك زيادة ما بعدها على ما للفرا وكنتم في محل جزم بها وقوله فولوا جوابها وتكون
هي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى
وليعلم ان حيث من الاسماء اللازمة للاضافة فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي ان تكون في محل خفض
بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت من عوامل الافعال قال ابو حيان هي ظرف مكان
مضاف الى الجملة فهي مقتضية للخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسم لا تعمل في
الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فينافي اسم الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما
زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت من عوامل الافعال والثاني انها ظرف
غير مضمن معنى الشرط والناصب له قوله فولوا قاله ابو البقاء وليس بشيء لانه متى زيدت عليها ما وجب
تضمنها معنى الشرط واصل ولوا وليوا استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما
وهو الياء وضم ما قبلها لتجانس الضمير فوزنه فعوا وقوله شطره فيه القولان ولا المفعول به واما الظرفية
كما تقدم **فصل** قال بعض العلماء اذا صلوا الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام
ويقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد
فانه لا يصح صلوة منحرف عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية واختاره الغزالي
في الاحياء حجة الاولين ظاهر الاية لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي
يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال
هذه القبلة وهذا يفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وتعظيم الكعبة لقريب الى التواتر والصلوة
من اعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب
ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط ما
في الصلوة فوجب توقيف صحة الصلوة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بظاهر الاية لانه
تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولي وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة
فيه فقد اتى بالمامور سواء كان مستقبلا للكعبة اولا فوجب ان يخرج عن العهدة وروي ابو هريرة
انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحابنا ان في تفسير المراد من هذا الحديث ان كلما
صدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو
ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الشيء الذي هو بين مشرق ومغرب فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على
الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي
متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد من خط الاستواء ايضا كذلك
والذي بينهما فهو سمت مكة فالحديث بالدلالة لنا اولى وايضا فان اهل قبا كانوا في صلوة الصبح بالمدينة

مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا
في اثناء الصلوة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه السلام عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من
المدينة الى مكة لا يعرف الا بدلائل هندسية بطول النظر فيها فكيف ادركوا على البديهة في اثناء الصلوة
وظلمة الليل ذلك والقياس ايضا من وجوه الاول لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا
وجب ان لا تصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم
ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقعوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقعوا منهم
في محاذاة هذا العدد قليل بالنسبة الى الكثير والعين في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب
ان لا يصح صلوة احد منهم لا سيما والذي وقع في محاذاتها لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وقد اجمعت
الامة على صحة صلوة الكل فعلمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل ان الدائرة العظيمة تكون جميع النقط المحيطة
بها محاذية لنقطة والصفوف الواقعة في الطبقات كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدائرة
الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في جميعها واذا اتسعت وعظمت ما يظهر التقوس والانحناء
بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت صلاة الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طوله
على اضعاف البيت والكل يسمون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر كما ذكرتموه ولكن
القطع من الدائرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية
في نفسها لانها لو كانت في نفس الامر مستقيمة لما كانت دائرة وكذا القول في جميع قطع الدائرة وجاء في الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه يسوي صفوفنا حتى كانما يسوي بها القداح فحينئذ تكون الدائرة مركبة
من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم اما ان تكون الدائرة مضلعا او خطا مستقيما وكل
ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة العظيمة فهي في نفسها منحنية والصفوف المتصلة في اطراف
العالم انما تكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على خط مستقيم
بل يكون فيها انحناء الا ان ذلك الانحناء قليل لا يفي بادراكه الحس واذا كان كذلك كان كل واحد من هذه
الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون حصول
هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون كل واحد منهم
شاكا في صحة صلوته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة وحيث اجمعوا على انه ليس كذلك علمنا ان
استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا الثاني لو كان استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا
بالدلائل الهندسية وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان تكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا
على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل استقبال العين واجب
ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدليل الهندسي هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال العين
واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والقادر على تحصيل اليقين بواسطة
تعلم الدلائل الهندسية فوجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب علمنا ان استقبال عين القبلة

منحنية

غير

غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ولا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات
وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا
ان استقبال العين غير واجب **فصل** اعلم ان المكلفين على اقسام فمن كان في المسجد الحرام ففرضه الصلوة الى عين الكعبة
ومن كان خارج المسجد وهو في مكة ففرضه الصلوة الى الكعبة بيقين ومن كان بعيدا عن مكة وهو في مصر من
امصار المسلمين وفيه محاريب المسلمين ففرضه التعويل على محاريب المسلمين فان كان في البرية وهو عالم
بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة القبلة ~~ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة القبلة~~ كالاعمى
والاعمى ففرضه التقليد **فصل** تعلم دلائل القبلة هل هو فرض عين او على الكفاية فيه وجهان قال ابن الخطيب اصحهما
انه فرض عين وهذا مخالف لما جمعه اولا في المسئلة المتقدمة **فصل** قال عامة اهل العلم ان الصلوة في جوف الكعبة
جائزة ويتوجه الى اي جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي فيها المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها
الى كل الكعبة قال واما النافلة فجائز لان استقبال القبلة فيها غير واجب **فصل** اعلم ان الكعبة عبارة عن المكان
الذي فيه بناء الكعبة لانه لو نقل ما فيها من الحجر والخشب وبني بناء في مكان آخر لم يجز استقبالها ولو انهدمت
والعياذ بالله فان الصلوة الى مكانها واجبة وقال اصحاب الشافعي اذا صلى في عرصتها لا تصح صلوته لانه ليس مستقبلا
للقبلة وذكر ابن سريج انها تصح وهو قول ابي حنيفة وقالوا ايضا اذا صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه جدار
لا تصح صلوته الا على قول ابن سريج قال ابن الخطيب وهو المختار عندي لانه مستقبل للكعبة لان الكعبة الذي هو
مكان القبلة فوجب ان تصح صلوته **فصل** الظاهر انه لا بحث في استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب
الاستقبال فالآتي به اتى بما دلت عليه الآية فوجب ان لا يجب عليه شيء آخر كما في ستر العورة **قوله** ذهب
الجمهور الى ان صلوة النفل فيصح في جوف الكعبة فاما الفرض فقال الشافعي وابو حنيفة تصح وقال مالك لا يصح وقال بعض
بعيد اداه بحث وراءه شيء منها ذكر صاحب المحرر **فصل** في قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره على وجوب الاستقبال في جميع الامكنة في الصلوة وغيرها ويؤيده قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به
القبلة حرم فيه الصلوة حال المسايفة والخوف والمصلوب والهارب من العدو فيسقط فيها عنه على مقتضى
الدليل فان قيل قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تكرار لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
قلنا ليس بتكرار من وجهين احدهما ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول لا مع
الامة وقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم
بالمدينة خاصة فكان من الجائز لو اقتصر عليه ان يظن ان هذه القبلة لاهل المدينة خاصة فبين تعالى
انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة **قوله** وان الذين اوتوا الكتاب قال السدي
هم اليهود خاصة والكتاب التورية وقال غيره هم احبار اليهود وعلماء النصارى لعموم اللفظ والكتاب
التورية والانجيل ولا بد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان **قوله** انه الحق
يحتمل ان يكون ان واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور ومسد احدهما عند
الاخفش والثاني محذوف على انه متعدي لاثنين وان يكون سادا مسد مفعول واحد على انه بمعنى

العرفان وفي الضمير ثلاثة اقوال احدها يعود على التولي المدلول عليه بقوله فولوا والثاني على
الشطر والثالث على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق ويكون على
هذا التفاتا من خطابه بقوله فلنولينك الى الغيبة قوله من ربهم متعلق بمحذوف على انه حال من الحق
اي الحق كائنا من ربهم فصل اختلفوا في كيفية معرفتهم فذكروا وجوها احدها ان قوما من علما
اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين وثانيها انهم كانوا يعلمون
ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابرهيم واسمعيل عليهما السلام وثالثها انهم كانوا
يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل
ما اتى به حق فكان هذا التحويل حقا قوله وما الله بغافل عما يعملون معناه وقرا ابن عامر
وحمزة والكسائي تعملون بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر ويكون على هذا التفاتا تحريكا لهم وتنشيطا
والباقون بالغيبة ردا على الذين اوتوا الكتاب او ردا على المؤمنين ويكون التفاتا من خطابهم
بقوله وجوهكم وكنتم فان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي جدكم واجتهادكم
في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ان يعني
اي لست بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب
بكل اية اي قول الظالمين قوله ولئن اتيت فيه قولان احدهما قال سيبويه اللام هي الموطئة للقسم
المحذوف وان شرطية فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم فالجواب له اذ لم يتقدمهما ذو خبر
فلذلك جا الجواب للقسم بما النافية ولم يعطها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم
مسده ولذلك جا فعل الشرط ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل الشرط
الا في ضرورة وتبعوا وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعون لان الشرط
قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل
لا يكون شرطا في الماضي الثاني وهو قول الفرا وينقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى
لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعلوا ما تبعوا جوابا لان لانها بمعنى لو ما دام بمعناها
فلا يجاب بما وحدها بل لا بد من الفا تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفرا ما ازورك بغير
فاء وقال ابن عطية وجا جواب لئن جواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع
وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان احد
الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تثبيج وعدم نص على
المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعد الجواب للقسم يدل على انه ليس
لان وتعليله بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح علة لكون ما تبعوا جوابا للقسم
بل يدل على انه ليس جوابا للقسم وقوله قول سيبويه ليس في كتاب سيبويه ذلك انما فيه ان ما تبعوا جواب

للقسم بل لكونه جوابا لان من وقوع فعله الماضي موقع المستقبل قال سيبويه وقالوا لئن فعلت
ما فعلت يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل ويلخص ما تقدم ان في قوله ما تبعوا فيه قولان احدهما
انه جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفاء والثاني انه جواب
لان اجراء لها مجرى لو فاقترن بالفا ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت
ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفا في الجواب لان فعل الشرط ماض وقال الفرا ان هنا
بمعنى لو وهذا منه اي الفرا يؤذن ان الجواب للشرط وانما حذفت الفا لكون فعل
الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين والكوفيين بهذه المقالة
فصل قال الاصم المراد من الاية علماؤهم الذين اخبر عنهم في الاية المتقدمة بقوله وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان الاية لا تتناول العوام ولو كان المراد
الكل لا متنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت
الاية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد عليه السلام وتبع قبلته وقال اخرون بل المراد جميع
اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل
فصل الاية في اللغة اصلها اية فاستثقلوا التشديد في الياء فابدلوا من الياء الاولى الفا
لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي جماعتهم
وسميت اية القران بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها
لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى فصل روي
ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى الانبياء قبلك فانزل
الله تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتداه
بل هي من بقية احكام تحويل القبلة قوله وما انت بتابع قبلتهم ما تحتمل الوجهين اعني كونها
حجازية او تميمية فعلى الاول يكون انت مرفوعا بها وبتابع في محل نصب وعلى الثاني يكون
مرفوعا بالابتدا وبتابع في محل رفع وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب
وحده اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم
وهذه الجملة ابلغ في النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه احدها كونها اسمية متكررة فيها
الاسم مؤكدا نفيها بالباء ووحد القبلة وان كانت مثناة لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى
لاحد وجهين اما لاشتراكهما في البطلان صارا قبلة واحدة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان
قبله ما تبعوا قبلتك وقرئ بتابع قبلتهم بالاضافة تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط
العمل يجوز فيه الوجهان واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناه الدوام
على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع قبلتهم او الاخبار المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه القبلة
لا تصير منسوخة او قطع رجاء اهل الكتاب ان يعود الى قبلتهم قولان مشهوران قوله وما

بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال
فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها الثاني
ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبهم مختلفون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبلتك
وهم فيها مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز
ان يختلف قبلتاهما جاز ان تكون المصلحة في ثالث واما حمل الآية على الاستقبال ففيه اشكال
وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخر
لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف والجواب انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين
كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الاخر فسقط الخلف وان حملناه
على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم كقوله ولئن اتيت
وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط محذوف كما تقدم في نظيره قال ابو حيان لا يقال
ان يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضا القسم على انه لا محل
له لان القسم انما جيء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون
عاملا واقتضا الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لفظي فطلب له
واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط فاذا كانت جواب شرط احتاجت
الى مزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز ان تكون خالية من الفاء موجودة فيها فلذلك امتنع ان يكون جوابا
لهما معا **فصل** الهوى مقصورا هو ما يميل اليه الطبع وقيل هو شهوة تنبعث عن شبهة والممدود
هو الجو واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره
لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلم يجز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا خطأ من وجوه
احدها انه لو كان كلما علم الله انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كلما علم الله انه يفعله وجب
ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مأمورا بشيء ولا منهيا عن شيء وذلك باطل وثانيها
لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي عليه السلام عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير
فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير وثالثها قال في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من
دونه فذلك نجزيه جهنم مع ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه لئن اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه عليه السلام
ما اشرك ولا مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال لا تشرك بالله فبما ذكرنا انه عليه السلام نهي عن
ذلك وان كان ابعد الناس عنه بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره وفيه وجوه احدها ان كل
من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد
الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على ابنه او لا به وحكم

فز

فزجره عن امر بحضرة جماعة او لا فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الامر ان ارتكبوه فهذا
فاعله مقرب له في مثل هذه الاية القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد
منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه السلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة
في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه السلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك وآيسه منهم بالكلية
على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب
وان كان مع الرسول الا ان المراد منه الامة كما اذا عاتب عبده انسان باسي فيقول للعبد ان
فعلت هذا الفعل عاقبتك عقابا شديدا والغرض منه زجر العبد وقوله من بعد ما جاءك من
العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلائل والايات والمعجزات فيكون ذلك من باب اطلاق
اسم الاثر على المؤثر والغرض من هذه الاشتقاقات هو المبالغة ~~هو المبالغة~~ في تعظيم امر النبوات والمعجزات
لانه سماها باسم العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان
توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لقوله **قوله** انك اذن لمن الظالمين اي انك لو فعلت
ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم واذن حرف جواب وجزاء بنص سيبويه وينتصب
المضارع بها بثلاثة شروط ان تكون صدرا وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم
وان لا يكون الفعل حالا ودخلت هنا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها
ان تتقدم او تتأخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم
انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتأخر لئلا يفوت مناسبة الفواصل
ورؤوس الآي قال ابو حيان وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام
سيبويه فيها وهو ان معناها الجواب والجزاء قال والذي يحصل فيها انها لا تقع ابتدا
كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا
عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط
من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد الآن ان تجعل فعله شرطا
لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان
مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون
مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة
لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تقول ان اتيتني اذن اتك ووالله
اذن لا افعل فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز
دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن
اكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فنجيء اذن في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما
قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررنا

سطحها

انتهى كلامه واعلم انها اذا تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر ومن مركبة من همزة
ودال ونون وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها الكتاب
على ذلك وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وفي الرعد بعد ما جاءك فما
بات بين الجارة الا هنا واختص موضعا بالذي وموضعين بما فما الحكمة في ذلك والجواب
ما ذكره بعضهم وهو ان الذي اخص وما اشد ابهاما فحيث اتى بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين
الذي هو الاسلام المانع من ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه
علم بكل اصول الدين وحيث اتى بلفظ ما اشير به الى العلم بركنين من اركان الدين احدهما القبلة
والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من
ففائدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب عليه عليه السلام ان يخالف اهل الكتاب في قبلتهم والذي
يقال في هذا انه من باب التنوع في البلاغة قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم الى قوله الممترين في الذين اربعة اوجه اظهرها انه مرفوع بالابتداء والخبر
قوله يعرفونه الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اتيناهم الثالث النصب باضمار اعني
الرابع الجر على البدل من الظالمين الخامس على الصفة للظالمين السادس النصب على البدل
من الذين اوتوا الكتاب في الاية قبلها قوله يعرفونه فيه وجهان احدهما انه خبر للذين اتيناهم
كما تقدم الثاني انه نصب على الحال على باقي الاقوال المذكورة وفي صاحب الحال وجهان احدهما المفعول
الاول لاتيناهم والثاني المفعول الثاني وهو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما
والضمير في يعرفونه فيه اقوال احدها انه يعود على الحق الذي هو التحول وهو قول ابن عباس وقتادة
والربيع وابن زيد الثاني الى النبي صلى الله عليه اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم
ابناؤهم وابناء غيرهم روي عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه
قال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته
خانت فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع
ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام قالوا وهذا القول اولى من
وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من
العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم
واما امر القبلة فما تقدم ذكر البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القران ان امر تحويل القبلة مذكور
في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا الا على صدق محمد عليه السلام واما
امر القبلة فذاك انما يثبت لانه احد ما جاء به محمد عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وعلى
هذا القول اسولة السوال الاول ان تعلق هذا الكلام بما قبله من امر القبلة والجواب

انتهى

انه

انه تعالى حذر في الاية المتقدمة امة محمد عليه السلام عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت
اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المومنين بحاله عليه السلام في هذه الاية
فقال اعلموا معاشر المومنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته
لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السوال الثاني ان هذه الاية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ونقول من المستحيل ان يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم لان وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام
وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة او يكون الوصف
ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين
من البلد المعينة من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل الشرق والغرب لان التوراة
والانجيل كانا مشهورين شرقا وغربا ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى
من انكار ذلك واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه السلام لانا نقول هب ان التوراة
اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد
التعيين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه
لو قلنا بان العلم بنبوته انما يحصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول
انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا فهذا برهان والبرهان
يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد عليه السلام اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء لبنوة الاباء
السوال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قررتم يكون العلم بنبوة محمد عليه السلام علما برهانيا غير
محتمل للغلط واما العلم بان هذا ابني وذاك ابن ليس علما بقينيا بل ظن محتمل للغلط فلم شبه
اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد عليه السلام تشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد
انه يشبه العلم باشخاص الابناء وذواتهم كما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه بالغير فكذلك
ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذاك نظري وتشبيه النظري بالضروري
يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السوال الرابع خص الابناء بالذكر دون البنات والجواب
لان الذكور اعرف واشهر والزم لصحبة الاباء والصق بقلوبهم ويعود الضمير الى النبي صلى الله عليه
بلا الزمخشري واختاره الزجاج وغيره وقال ابو حيان هذا من باب الالتفات من الخطاب
في قوله قولك وجهك الى الغيبة وقيل الضمير في يعرفونه يعود على القران وقيل على العلم وقيل على
البيت الحرام قوله كما يعرفون الكاف في محل نصب اما على كونها نعتا لمصدر محذوف اي معرفة كائنة
مثل معرفتهم ابناءهم او في موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف التقدير يعرفونه
المعرفة مماثلة لعرفانهم وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا وما مصدرية لانه ينسبك منها
ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه قوله وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون لما ان الذين اوتوا

الكتاب وعرفوا الرسول منهم من آمن كعبد الله ابن سلام واتباعه ومنهم من لم يومن فمن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا منهم فبعض الوصف وذلك فذم ليكتمون الحق على ان كتمان الحق من الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد عليه السلام وقيل امر القبلة على ما تقدم **قوله** وهم يعلمون جملة اسمية في محل نصب على الحال من فاعل يكتمون والاقرب فيها ان تكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه اذ الكتم اخفاء ما يعلم وقيل متعلق العلم هو على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فتكون اذ ذاك حالا مبينة وهذا ظاهر في ان كفرهم كان عنادا ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم

قوله الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده وفي الالف واللام حينئذ وجهان احدهما ان تكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه الرسول عليه السلام او الى الحق الذي في قوله يكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان تكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق الثالث انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر في الوجه الثاني وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على البدل من الحق المكتوم قال الزمخشري الثاني ان يكون منصوبا باضمار الزم ويدل عليه الخطاب بعده بقوله فلا تكونن الثالث ان يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الاخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل نحو لا ارى الموت يسبق الموت شي والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه نحو فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحو وتقريب ذلك ان قولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل الاكوان اي في كل فرد فرد من الاكوان فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كانه فيه نصا على سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وفرق بين ما يدل دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام والامتراء افتعال من المرية وهي الشك ومنه المراء قال

فاياك اياك المراء فانه الى الشر دعاء وللشر جالب

ومارته جادلته وشاكلته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا في كذا وامتروا فيه نحو تجاوزوا واجتوزوا وقال الراغب المرية التردد في الامر وهي اخص من الشك والامتراء والمماراة المحاجة فيما فيه مرية واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها

للحلب

للحلب فهو فرق بين المرية والشك كما ترى وهذا كما تقدم له الفرق بين الريب والشك وانشد الطبري قول الاعشى

تدر على اسوق الممترين ركضا اذا ما السراب ارجحن

شاهدا على ان الممترين الشاكون قال ووهم في ذلك لان ابا عبيدة وغيره قالوا الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بارجلهم همزا لتجري يتحلبون الجري منها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاندوا وقيل بل يرجع الى امر القبلة وقيل بل يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهو اقرب لان اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك وظاهر يقتضي النبوة فوجب ان يرجع اليه ونهيه عن الامتراء لا يدل على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول في مثل هذه المسئلة

قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي قوله قدير جمهور القراء على تنوين كل وتنوينه للعوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدا موخر واختلف في المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طائفة من اهل الاديان بمعنى ان الله يفعل ما يجعله صلاحا فاعمال من الله وهو الذي ولى وجوه عباده اليها فانقادوا الامر لله تعالى فان انقيادكم خير لكم ولا تلتفتوا الى طعن هولاء وقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان لله جميعهم واياكم في الفقه وقيل ولكل اهل موضع من المسلمين وجهة الى جهة الكعبة يمينا وشمالا ووراء وقداما فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم وفي وجهة قولان احدهما ويعزى للمبرد والفارسي والمازني في احد قوليه انها اسم المكان المتوجه اليه وعلى هذا يكون اثبات الواو قياسا اذ هي غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة والثاني انها مصدر ويعزى للمازني وهو ظاهر كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على ذلك الاصل المتروك في عدة ونحوها والظاهر ان الذي سوغ اثبات الواو وان كانت مصدرا انها مصدر جاءت على حذف الزوائد اذ الفعل المسموع من هذه المادة توجه واتجه ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعله وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة وزنه الحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة وهنا لم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه فلذلك قلت انه مصدر على حذف الزوائد لتوجه او اتجه وقد الم ابو البقا بشي من هذا قال العرطي الوجهة وزنها فعلة من المواجهة والوجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة اي انهم لا يتبعون قبلتك وانت لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوى **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الوجه في القران على اربعة اضرب الاول بمعنى الملة قال تعالى ولكل وجهة هو موليها اي ملة الثاني بمعنى الاخلاص في العمل قال تعالى اني وجهت وجهي اي اخلصت عملي ومثله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله اي اخلص عمله الثالث بمعنى الرضى قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه اي رضاه ومثله واصبر نفسك الاية ومثله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله اي رضاه الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله فاينما تولوا

فثم وجه الله ومثله انما نطعمكم لوجه الله وقوله كل شي هالك الا وجهه اي الا اياه **قوله** هو موليها جمله
من مبتدا وخبر في محل رفع لانها صفة لوجهة وهي قراءة الجمهور واختلف في هو على قولين احدهما انه
يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد قال القرطبي ولو كان على المعنى لقال هم مولوها بوجوههم
فالهاء والالف مفعول اول والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره هو موليها وجهه
او نفسه ويؤيد هذا قراءة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر محمد بن
علي الباقر وقال الفراء هو موليها اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى متوليها والثاني
انه يعود على الله تعالى اي الله مولي القبلة اياه اي ذلك الفريق واما قراءة ابن عامر وابن عباس على
ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع قايم مقام الفاعل والثاني هو الضمير المتصل به وهو ها العايد على
الوجهة وقيل على التولية ذكره ابو البقاء وعلى هذه القراءة يتعين عود هو الى الفريق اذ يستحيل في
المعنى عوده على الله تعالى ولقراءة ابن عامر معنيان احدهما ولينه فقد وكذا لان معنى ولينه
اي جعلته بحيث يليه واذا صار بحيث يليه فذاك يليه الا هذا فاذن قد ولي كل واحد منهم الجهة
فهو كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وهذا قول الفراء والثاني هو موليها اي قد زينت كل تلك
الجهة اي صرت بحيث يتبعها ويرضاها وقرا بعضهم ولكل وجهة بالاضافة ويعزى لابن عامر
واختلفوا فيها على ثلثة اقوال احدها وهو قول الطبري انها خطا وهذا ليس بشي اذ الاقدام
على تخطية ما ثبت عن الايمة لا يسهل قال ابن عطية وخطاها الطبري وهي متجهة اي فاستبقوا الخيرات
لكل وجهة ولا تكونوها ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله
ولكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول وذكر ابو عمرو الداني
هذه القراءة عن ابن عباس والثاني وهو قول الزمخشري وابي البقا ان اللام زايدة في الاصل
قال الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد
ابوه ضاربه قال ابو حيان وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى الظاهر لا
المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد انا ضاربه لئلا يلزم احد محذورين وهما اما لانه يكون
العامل قويا ضعيفا وذلك انه من حيث تعدى للضمير بنفسه يكون قويا ومن حيث تعدى للظاهر
باللام يكون ضعيفا واما لانه يصير المتعدي لواحد متعديا لاثنين ولذلك تاول النحويون ما اوهم
ذلك وهو قوله هذا سراقة للقران يدرسه والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب على ان
الضمير في يدرسه للمصدر اي يدرس الدرس لا للقران لان الفعل قد تعدى اليه وانما تمثيله بقوله
لزيد ضربت فليس نظير الاية لانه لم يتعد في هذا المثال الى ضميره ولا يجوز ان تكون المسئلة
من باب الاشتغال فيقدر عامل في لكل وجهة يفسره موليها لان الاسم المشتغل عنه اذا
كان ضميره مجرورا بحرف ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى ولا يجوز جر
المشتغل عنه بحرف تقول زيدا مررت به اي لابست زيدا مررت به اي لابست زيدا مررت

به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم وقال اثعلبة الفوارس ام رباحا
عدلت بهم طهية والخشابا اي بالمشتغل عنه منصوبا والامثلة بقوله لزيد ابوه ضاربه فتركيب
غير عربي الثالث ان لكل وجهة متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة
وانما قدم على العامل للاهتمام به كما يقدم المفعول كما ذكره ابن عطية ولا يجوز ان يوجه هذه القراءة
على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل
الذي هو مول وهو ها وتكون عايدة على الطوايف ويكون التقدير وكل وجهة الله مولي الطوايف
اصحاب القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا لان النحويين نصوا
على انه لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدي لواحد فقط ومول مما يتعدى لاثنين فامتنع
ذلك فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان عليه من كون
الفعل اذا تعدى للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو ان كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير المتصل
بمول ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير
الله مولي التولية كل وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوي باللام لولا انهم نصوا على المنع
من زيادتها في المتعدي لاثنين وثلثة **قوله** فاستبقوا الخيرات الخيرات منصوب
على اسقاط حرف الجر التقدير الى الخيرات كقول الراعي ثنائي عليكم ال حرب ومن يمله
سواكم فاني لمهتد غير مايل اي الى سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى سبق المجرد او بمعنى تسابق
لا جايز ان يكون بمعنى سبق لان المعنى ليس على استبقوا الخيرات فبقي ان يكون بمعنى تسابق
ولا يتعدى بنفسه والخيرات جمع خير وفيه احتمالان احدهما ان يكون مخففا من خير بالتشديد
بوزن فيعل نحو ميت في ميت والثاني ان يكون غير مخفف بل بنا على فعل يقال رجل خير وامراة خيرة وعلى كلا التقديرين فليستا للتفضيل والاستباق الوصول الى الشي اولا
واصل التقدم في السير ثم تجوز به في كل تقدم **فصل** من قال ان الصلوة في اول الوقت افضل
استدل بقوله فاستبقوا الخيرات قال لان الصلوة خير لقوله عليه السلام الصلوة خير موضوع وقوله
خير اعمالكم الصلوة وظاهر الامر يقتضي للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب وايضا
قوله سابقوا الى مغفرة ومعناه ما يوجب المغفرة والصلوة مما يوجب المغفرة وقوله
والسابقون السابقون اولئك المقربون والمراد منه السابقون الى الطاعات والصلوة
من الطاعات ومدح الانبيا بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات والصلوة من الخيرات كما بينا وذم
ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك الا تسجد اذ امرتك وقال حافظوا على الصلوات
والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليامن الفوت وحكي عن موسى عليه السلام قوله وعجلت اليك رب
لترضى وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة فجعل السابقة
مرتبة للتفضيل وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة في اول الوقت رضوان الله وفي اخر

عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه وقال ان في رضوان الله انما
يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا الاحتجاج يقتضي ان
يأثم بالتاخير واجمعنا على انه لا يأثم قلنا ليس كذلك لانه لا يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو
عن السيئات ان بقي وان كان كذلك فانه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان
والتعجيل موجب للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى فالجواب انه لو كان كذلك لوجب
ان يكون تاخير المغرب افضل ولم يقل احد وايضا عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات
وذلك يقتضي العقاب الا انه اتى بالفعل بعد ذلك الا فقضا ونقيض ابي بكر رضي الله عنه سبيل هذا
التاويل وروي عن ابن مسعود انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال الصلوة لميقاتها
الاول وقال عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلوة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله وماله وايضا
نقل اتفقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السبق الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد
بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام علي ومع ذلك الا لاتفاقهم على ان السبق في الطاعة
يوجب مزيد الفضل وقال عليه السلام في خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلوة
من الاعمال الصالحة وايضا تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون حقوق
الله تعالى كذلك لرعاية التعظيم وايضا فان المبادرة تدل على اظهار الحرص على الطاعة والولوع
بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى وايضا فان في المبادرة احتياطا لانه
اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها ربما عرض له شغل فيمنعه من ادائها فتبقى
في ذمته فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولى فان قيل بعض هذه الدلايل بالظهر في شدة
الحر وبما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجودها قلت التاخير ثبت في هذه المواضع لامور
عارضة والكلام انما هو في مقتضى الاصل **فصل** قال الشافعي التغليس في صلوة الفجر افضل
وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس ويخرج
الا ولون بما تقدم من الادلة وبما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس فان قيل كان هذا
في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات وهكذا كان عمر يصلي بغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات
ترك ذلك قلنا الاصل عدم النسخ وان سلم النسخ فالمنسوخ انما هو حضور النساء الصلوة وروى
انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه ثم قمنا الى الصلوة قال انس قلت
لزيد كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا يدل على التغليس وروى ابن مسعود الانصاري
ان رسول الله صلى الله عليه غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله وايضا
فان النوم يطيب في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل
الاعمال احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه الاول قوله عليه السلام اسفروا بالفجر

كان ح

فانه

فانه اعظم للاجر وروى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود
ما رايت رسول الله صلى الله عليه صلى صلوة لا لميقاتها الا صلوة الفجر وروي عن ابي بكر
رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا ال عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين
وعن عمر انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير
الصلوة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمن اخرها
منتظرا لها فقد حصل له فضيلة الانتظار وفضيلة الصلوة ومن صلى في اول الوقت فقد فاته
فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فيكون اولى والجواب عن الاول
ان الفجر اسم للضوء الذي يتفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا اذا كانت الظلمة باقية في الهوا
فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهوا لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال
سفرت المراة وجهها اذا اظهرته اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام فان الظلام
كلما كان اشد كان الضوء الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا
على التغليس اي كلما وقعت صلوتكم حين كان الفجر اظهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في
اول الفجر فثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه
ويدل على ما قلناه ان الصلوة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخيرها الى التنوير
فهي عبادة اهل الكسل وهذا جواب عن قول ابن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فجوابها بعض
ما قدمناه **قوله** اينما تكونوا اين اسم شرط يجزم فعلين كان ومن يليه عليها على تسهيل الحول
وهي ظرف مكان وهي هنا في محل نصب خبرا لكان وتقديمها واجب لتضمنها معنى ماله صدر
الكلام وتكونوا مجزوم بها على انه الشرط وهو الناصب لها ويات جوابها وتكون ايضا استفهاما
فلا تعمل شيئا وهي مبنية على الفتح لتضمنها معنى حرف الشرط او الاستفهام ودلت الاية على انه تعالى
قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا وعد لاهل الطاعة
ووعيد لاهل المعصية **قوله تعالى** ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
الى قوله تهتدون من حيث متعلق بقوله فول وخرجت في محل جر باضافة حيث اليها وقرا عبد الله
حيث بالفتح وقد تقدم انها احدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم زيادة ما والها في قوله وانه
للحق الكلام فيه كالكلام عليها فيما تقدم وقرئ يعملون بالياء والتاء وهما واضحتان **فصل** اعلم انه
تعالى قال اولا فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره وقال ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال ثالثا ومن
حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس
عليكم حجة فما فايدة هذا التكرار وفيه اقوال احدها ان الاحوال ثلثة اولها ان يكون الانسان
في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد

اي اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كانت
يتوهمون ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الآيات لازالة هذا الوهم وثانيها انه علق بكل مرة فائدة
ففي الاولى بين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر محمد وامر القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل
وفي الثانية انه تعالى يشهد انه حق وشهادته تعالى مغايرة لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة بين العلة
وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها حتى يترتب في كل مرة واحدة من الفوائد
ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا
قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وثالثها انه لما قال في الاولى فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم ان هذا التحويل لمجرد رضاه فازال هذا الوهم الفاسد
بقوله ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي ان التحويل
الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل انه الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لمجرد الهوى
والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم قال ثالثا ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام
على هذه القبلة في جميع الازمنة والاشعار بانها لا تنسخ ورابعها انه قرن كل آية بمعنى فقرن
الاولى وهي القبلة التي يرضاها ونحبها بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم عليه السلام وقرن الآية
الثانية بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى
اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة
فكانت هذه عللا ثلاثا اولها ان يقال الزم هذه القبلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه
القبلة فانها قبلة حق لا قبلة هوى ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج
اليهود عنك وهذا التعليل كالتكرار في قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان وفي قوله ان في ذلك لآية
وما كان اكثرهم مؤمنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا
فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد وازالة الشبهة وايضاح البيان قوله وما الله بغافل عما
يعملون يعني هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم
ما ولاهم عن قبلتهم وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فالله عالم بهذا وقد انزل ما ابطله وقد تقدم
الكلام على نفي الغفلة وعدم ذكر العلم قوله لئلا يكون هذه لام كي بعدها ان المصدرية الناصبة
للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه كما تقع بين الجازم ومجزومه نحو الا تفعلوه
تكن وان هذه واجبة الاظهار اذ لو اضمرت لثقل اللفظ بتوالي لامين ولام الجر متعلقة بقوله
فولوا وجوهكم وقال ابو البقاء متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك لئلا وهو قول الزجاج ولا حاجة
الى ذلك وللناس خبر ليكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم في محل نصب على الحال لانه في الاصل
صفة النكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ولا يتعلق بحجة لئلا يلزم تقديم معمول المصدر عليه وهو ممتنع

لانه

لانه في تأويل صلة وموصول وقال بعضهم يتعلق بحجة وهو ضعيف ويجوز ان يكون عليكم خبرا ليكون
ويتعلق للناس بيكون على رأي من يرى ان كان الناقصة تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله
يكون لان تأنيث الحجة غير حقيقي وحسن ذلك الفصل ايضا وقرأ نافع ليلا بترك الهمز وكل همزة مفتوحة
قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمز وهو الاصل قوله الا الذين قرأ الجمهور الا بكسر
الهمز وتشديد اللام وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد بفتحها وتخفيف اللام على انها للاستفتاح
فاما قراءة الجمهور فاختلف النحويون في تأويلها على اربعة اقوال اظهرها وهو اختيار الطبري وبدأ به ابن
عطية ولم يذكر الزمخشري غيره انه استثناء متصل قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود
الا للمعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا لدين قومه وحبا لهم واطلق على قولهم حجة
لانهم ساقوه مساق الحجة والحجة كما تكون صحيحة فقد تكون ايضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة
وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة ان يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه
حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده المبطل يسمى حجة ولان اشتقاقها من حج اذا غلبه وقال بعضهم انه
ماخوذ من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او ابطال فهو حجة
وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليك الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم الذين
تكلموا في النازلة وسماها حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظالم وقال ابو روق المراد بالناس
اهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع فانهم وجدوا في كتابهم انه عليه السلام يتحول الى القبلة فلما حولت بطلت
حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا وقيل لما اوردوا تلك الشبهة معتقدين انها حجة
سماها تعالى حجة بناء على معتقدهم او لعله تعالى سماها حجة تهكما بهم وقيل اراد بالحجة المحاجة فقال
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل الثاني انه استثناء
منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وببل عند الكوفيين لانه استثناء من غير الاول والتقدير
لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة ونظيره قوله تعالى اني لا يخاف
لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ويقال ما له علي حق
الا التعدي اي لكنه متعد ومثار الخلاف هو محل الحجة هو الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا
كان او فاسدا فعلى الاول يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا الثالث قال ابو عبيدة
ان الا بمعنى الواو العاطفة كانه قال ولا الذين ظلموا وانشد

وكل اخ مفارقه اخوه . لعمر ابيك الا الفرقدان

يعني والفرقدان وقول الاخر

ما بالمدينة دار غير واحدة . دار الخليفة الا دار مروانا

يعني ودار مروان وقد خطأ النحاة في ذلك كالزجاج وغيره الرابع ان الا بمعنى بعد اي بعد الذين ظلموا وجعل منه قوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله تعالى الا ما قد سلف فقدره بعد الموتة
وبعد ما قد سلف وهذا من افسد الاقوال والذين في محل نصب على الاستثناء على القولين الاولين

وانقطاعا واجاز قطرب ان يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم والتقدير لئلا يثبت للناس حجة على
غير الظالمين منهم عليكم وهم اي المخاطبون بتوليه وجوههم الى القبلة وقال ابن الخطيب تقدير على
قول قطرب لئلا يكون للناس حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم ونقل عن قطرب انه كان يقرا الا على الذين كانه
يكرر العامل في البدل على حد قوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لانه
يؤدي الى البدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كل من كل وهو لا يجوز من البصريين ممتنع لانه يؤدي الى بدل ظاهر من ضمير
حاضر بدل الكل من كل وهو لا يجوز من البصريين الا الاخفش وتاول عليه ما ورد من ذلك واما قراءة ابن عباس
الا للاستفتاح فقيل محل الذين حينئذ ثلثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره قوله فلا تخشوهم وانما دخلت
الفاء في الخبر لان الموصول تضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من يظلم الناس
فلا تخشوهم ولولا دخول الفاء لترجح النصب على الاشتغال اي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم الثاني
ان يكون منصوبا باضمار فعل على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز زيادة الفاء الثالث
نقل ابن عطية انه يكون منصوبا على الاغراء ونقل عن ابن مجاهد انه قرا الا الذين ظلموا وجعل
الا حرف جر متاولا لا ئكره بانها بمعنى مع والتقدير لئلا يكون للناس عليكم حجة مع الذين والظاهر ان
هذا الراوي وهم في سماع الا الذين بتخفيف الا فاعتقد ذلك فيها ولم تطابق مذكور عنهم ومنهم
في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف ويحتمل ان يكون من للتبعيض وان يكون للبيان فصل
لما ان هذا الكلام يوهم محاجاة كلما تقدم من قبل من امر القبلة من القوم فاراد الله تعالى ان
تلك الحجة نزول الآية باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا
في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما درى محمد اين يتوجه في صلوته حتى هديناه وثالثها انه العرب
قالوا انه كان يقول انا على دين ابرهيم والآن لما ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابرهيم فصارت
هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه السلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك
اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة وهي تمييز من اتبعه ممن كذب به
فان ذلك التمييز لا ينبغي الا بهذا الجنس كما قدمناه ولما انتقل عليه السلام الى المدينة تغيرت المصلحة
الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي
ذكروها بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة
اخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه السلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية
وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس لا جرم قال
تعالى الا الذين ظلموا منهم قوله فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من تعنت وجادل
ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني احذروا عقابي ان عدلتم عما امرتكم
وفرضت عليكم والخشية اصلها طمانينة في القلب تبعث على التوقي والخوف فزع القلب
تخف له الاعضاء ولخفة الاعضاء به سمي خوفا ومعنى الآية التحذير لكل من سوى الله تعالى

عليكم

المصلحة

والامر

والتهم بالطاف امرهم وما اعطاه امر الله تعالى قال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع ثم
بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية قوله ولاتم فيه اربعة اوجه اظهرها انه معطوف على قوله
لئلا يكون كان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجة الناس عليكم ولاتمام
النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين احدهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام
النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع
ابرهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه السلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك
كان عليه السلام يحب التحول الى الكعبة ولما فيها من شرف البقعة فهذا موضع النعمة والفصل
بالاستثناء وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى الثاني انه معطوف على علة
محذوفة وكلاهما معلول الخشية التي بقي فكانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم
الثالث انه متعلق بفعل محذوف تقدير بعده تقديره ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم
امر قبلتكم الرابع وهو اضعفها ان يكون متعلقا بالفعل قبله والواو زائدة تقديره
واخشوني لاتم نعمتي وهذه لام كي وان مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك
منها مصدر مجرور باللام وتعلقه تحقيقا وعليكم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باتم
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمتي اي كائنة عليكم فان قيل انه تعالى انزل
عند قرب وفاة الرسول عليه السلام اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام
النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولاتم
نعمتي عليكم قلت تمام النعمة في كل وقت بما يليق به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن
علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام وقوله ولعلكم تهتدون فيه سؤال وهو ان لفظ
للترجي وهو في حق الله تعالى محال لانه يعلم الاشياء على ما هي عليه واجيب عن ذلك
بوجهين الاول ان الترجي في الآية بالنسبة الى المخاطبين اي باتمام النعمة ترجون الثواب
والاهتداء الى دلائل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين كل لفظ لعل في القرآن المراد به
التحقيق كقول الملك لمن طلب منه حاجة واراد الملك قضاءها فيقول للطالب الحاجة لعل حاجتك
تقضى والاهتداء يطلق ويراد به بيان الادلة لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ويطلق ويراد
به الاهتداء الى الحق قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا الى قوله تعلمون الكاف من قوله
كما فيها قولان اظهرها انها للتشبيه والثاني انها للتعليل فعلى الاول يكون نعت مصدر
محذوف واختلفوا في متعلقها حينئذ على خمسة اوجه احدها انه متعلق بقوله ولاتم تقديره
ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب
في الآخرة والثاني بارسال الرسول في الدنيا او الاول باجابة دعوة ابرهيم الاولى وهي
قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لكم والثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث

فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير ورجحه مكي بان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم نعمتي عليكم
ببيان ملة ابيكم ابرهيم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني انها متعلقة
بتهتدون تقديره تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال
في التحقيق والثبوت اي اهتداء متحققا كارسالنا الثالث وهو قول ابي مسلم انها متعلقة
بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا مثل ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول الفصل
المؤذن بالانقطاع الرابع انها متعلقة بما بعدها وهو اذكروني قاله مجاهد وعطا والكلبي
وروي عن علي رضي الله عنه واختاره الزجاج اي كما ارسلنا فيكم رسولا تعرفونه بالصدق
فاذكروني بالتوحيد والتصديق به وعلى هذا فالوقف على تهتدون حسن قال الزمخشري كما
ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب فيكون على تقدير مصدر محذوف
وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان فاته يكرمك والفا
غير مانعة من ذلك قال ابو البقا كما لم تمنع في باب الشرط يعني ان ما بعد فآء الجزاء يعمل فيما بعدها
فيما قبلها وقد رد مكي هذا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله
بجوابه واذكروني قد اجيب بقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز ذلك الا على
التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاكرمه يرضه فيكون كما وفاذكرني
جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان يجعل
الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي قال ابو حيان لا نعلم خلافا في
جوازه واما قوله الا ان يشبه بالشرط وجعل كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال وانا
نخدش في هذا عندي وجود الفا لانها لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبعد زيادتها انتهى وقد
تقدم قول ابي البقا في انها غير مانعة من ذلك الخامس انها متعلقة بمحذوف على انها حال من
نعمتي فالتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون
على حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل وان شئت جعلت الكاف في موضع نصب على
الحال من الكاف والميم في عليكم واما على القول بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها وهو قوله فاذكروني
اي اذكروني لاجل ارسالنا فيكم رسولا وكون الكاف للتعليل واضح وجعل بعضهم منه واذكروه كما هداكم
وقول الاخر لا تشتم الناس كما لا تشتم اي لا تشتم لامتناع الناس من شتمك وفي ما
المتصلة بهذه الكاف ثلثة اوجه اظهرها انها مصدرية وتقدم تحريره والثاني انها بمعنى الذي
والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فان فيه
وقوع ما على احاد العقلا وهو قول مرجوح الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله
لعمرك انني وابا حميد كما النشوات والرجل الحليم ∴ ولا حاجة الى هذا فانه لا يتبادر اليه

كتحقق م

الا حيث تعذر ان ينسبك منها وما بعدها مصدر كما اذا اتصلت بجملة اسمية كالبيت
المتقدم ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا وكذلك ما بعده من الجمل وجيء بها ان تكون الجمل
بعد مجيئها لتخصيص النكرة بوصفها بقوله منكم واتى بهذه الصفات بصيغة المضارع لانه
يدل على التجدد والحدوث وهو مقصود هنا بخلاف كونه منهم فانه وصف ثابت له وقوله
فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعمة عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف
لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من اوسطهم
ليقرب قبولهم وقوله يتلوا عليكم فيه نعمة عظيمة لانه معجز باق يتادى به العبادات ويستفاد
منه مجامع الاخلاق الحميدة وليعلم انه ان كان المراد بالايات القرآن فالتلاوة فيها ظاهرة
وان كان المراد بالايات المعجزات فمعنى التلاوة لها تتابعها لان الاصل في التلاوة التتابع
يقال جا القوم يتلو بعضهم بعضا اي يتبع بعضهم اثر بعض وهنا قدم التزكية على التعليم
وفي دعا ابرهيم بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وبه يفترق
وهناك المراد بها الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها
وقال الحسن يزكيكم يعلمكم ما اذا تمسكتم به صرتم ازكيا وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية
كانه قال يكثركم كقوله اذ كنتم قليلا فكثركم وذكر بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا
قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر العام بعد الخاص
وهو قليل بخلاف عكسه وقوله ويعلمكم الكتاب بعد قوله يتلوا عليكم اياتنا ليس بتكرار لان
تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بسائر الشرائع التي لم يشتمل القرآن
على تفصيلها وقال ابن فورك في تفسير الحكمة هي سنة الرسول عليه السلام وفي قوله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون
تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة الامم **قوله تعالى** فاذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تعالى كلف في الاية بامرين الذكر والشكر فالذكر قد يكون باللسان
وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتابه
وذكر القلب التفكر في الدلايل الدالة على ذاته وصفاته والتفكر في الجواب عن الشبه العارضة
في تلك الدلايل والتفكر في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه من اوامره ونواهيه ووعده ووعيده
فاذا عرفوا كيفية التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم
والتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة
في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله تعالى الصلوة ذكرا
بقوله فاسعوا الى ذكر الله فقوله اذكروني يتضمن جميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد بن جبير
انه قال اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه **فصل** والاكثرون
على ان فيه اوجه الاول بعز الطاعم لهذه الاية اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العلم قال

تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا بما فيه الثالث العظة قال تعالى وذكر
فان الذكرى تنفع اي العظة ومثله فلما نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به الرابع الشرف قال تعالى
وانه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله بل اتيناهم بذكرهم اي بشرفهم وقوله هذا ذكر من معي وذكر
من قبلي اي شرف الخامس القرآن قال تعالى ءانزل عليه الذكر من بيننا اي القرآن ومثله وهذا
ذكر مبارك انزلناه السادس التوراة قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر اي اهل التوراة السابع
البيان قال تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم الثامن الصلاة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله
قوله اذكروني اذكركم هذا خطاب لاهل مكة والعرب قال ابن عباس اذكروني بطاعتي اذكركم
بمعونتي وقيل اذكروني في النعم والرخاء اذكركم في الشدة والبلاء بيانه قوله فلولا انه كان من
المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقيل اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة قال تعالى ادعوني
استجب لكم قاله الربيع وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة وقيل اذكروني بمحامدي اذكركم
بهدايتي روى الحسن عن انس بن مالك قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه
عدد انامل هذه العشر ان رسول الله صلعم قال ان الله تعالى يقول يا ابن آدم ان ذكرتني في
نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملاء ذكرتك في ملاء خير منهم وان دنوت مني شبرا
دنوت منك ذراعا وان دنوت مني ذراعا دنوت منك باعا وان مشيت الي هرولت اليك
وان هرولت الي سعيت اليك وان سألتني اعطيتك وان لم تسألني غضبت عليك وقال
ابو عثمان النهدي اني لاعلم الساعة التي يذكرنا الله فيها قيل ومن اين تعلمها قال يقول الله
عز وجل فاذكروني اذكركم قوله واشكروا لي تقدم ان شكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف
الجر تارة على حد سوا على الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت لزيد فمعناه شكرت لزيد
صنيعه فجعلوه متعديا لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر ولذلك فسر الزمخشري
هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي بمعنى واحد ولي
افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي واياديّ وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت
لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف
من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد لله
ثناء عليه بذكر احسانه اليه وشكر الله سبحانه للعبد ثناء عليه بطاعته له الا ان شكر العبد
نطق باللسان واقرار بالقلب بانعام الرب وقوله ولا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه نون
الجماعة وهذه نون المتكلم وحذفت الياء لانها راس آية واثباتها احسن في غير القرآن اي لا
تكفروا نعمتي واياديّ فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اعلم انه تعالى لما اوجب جميع العبادات
بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي اردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا بالصبر والصلاة

واشكروا لي م

وانما

وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو تحمل النفس للمكاره في ذات الله تعالى
وتوطينها على تحمل المشاق ومن كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب
المحظورات واما الصلاة فلقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن الناس من حمل الصبر
على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لقوله تعالى بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ولانه
تعالى امر بالتثبت في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالتثبت في الصلاة وفي الدعاء فقال
وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على
القوم الكافرين والقول الاول اولى لعموم اللفظ وعدم تقييد الاستعانة بالصلاة فصل
ذكر الاستعانة ولم يذكر فيماذا يستعان فظاهره يدل على الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر
وهو ينقسم قسمين احدهما الصبر على الطاعات والثاني الصبر على الشدائد فهو بشارة وتقدم
العلماء على ان المراد في حق كل احد وهي معية خاصة وهي المعية بالعون والنصر وهذه خاصة بالمتقين
والمحسنين والصابرين ولهذا قال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ههنا ان الله مع
الصابرين اي بالعون والنصر قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات
بل احياء ولكن لا تشعرون قال ابن عباس نزلت في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة
عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحارث
بن عبد المطلب وعمير بن ابي وقاص وذو الشمالين بن عمرو بن نضلة وعاقل بن بكير
ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث
وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف بن عفراء
وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وقال بعضهم ان الكفار
والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضات محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية
فصل اختلفوا في معنى الحياة فقال الاكثر المفسرين انهم في القبر احياء كان الله تعالى احياهم
لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر فان قيل
نحن نرى هذه اجسادهم متبينة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه قال ابن الخطيب اما
عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات
والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله
الحياة الى الاجزاء التي لا بد منها ويحتمل ايضا انه يحييهم ولانهم لن يقولوا وقال الاصم
لا تسموهم بالموت وقولوا الشهداء احياء ويحتمل ان المشركين قالوا انهم اموات في الدين كقوله
تعالى او من كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا للشهداء ما قال المشركون ولكن قولوا هم احياء
في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد عليه السلام حي في الدين وقال
الكعبي وليس هذا الاصح اي ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون

حيا تنعم

فيخرجون من الدنيا بلا فايدة ويضيعون اعمارهم اي عزشي وهو الا انهم يبلون يحتمل انهم كانوا دهريه
ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مومنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلذلك قالوا
هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا لما تقول المشركون انهم اموات لا يشعرون ولا ينتفعوا بما عملوا من
الشدايد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله
احياء بانهم سيحيون غير بعيد قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها
وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الاول هو المشهور ويدل عليه وجوه احدها
الايات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان
لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذا ثبت
عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لان العذاب حق الله على العبد والثواب حق العبد على الله
وثانيها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث لما حسن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب
للمومنين وقد كانوا يعلمون انهم كانوا على هدى ونور وانهم سيحيون يوم القيمة وثالثها قوله
تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها
قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقال عليه السلام اعوذ بك من عذاب
القبر وخامسها لو كان المراد من قوله احياء انهم سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فايدة قال القرطبي
والشهداء احياء كما قال الله تعالى وليس معناه انهم سيحيون اذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره
فرق اذ كل احد سيحيى ويدل على هذا قوله تعالى ولكن لا تشعرون والمومنون يشعرون انهم سيحيون
واجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى لقوله تعالى ومن
يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين قال
ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لان منازل النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم
بالذكر وفي هذا الجواب نظر لان الاية ليست في النبيين والصديقين انما هي في الشهداء واحتج
ابو مسلم بقوله تعالى في هذه الاية في آل عمران بل احياء عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست
بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيمة قال ابن الخطيب
لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات وايصال البشارات اليه وهو
في القبر او في موضع اخر وقال بعضهم ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب والكلام في هذه
المسئلة مذكور في غير هذا المكان قال ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم
فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوة وعشية فيصل اليهم الوجع
قوله اموات خبر مبتدا محذوف اي لا تقولوا هم اموات وكذلك احياء خبر مبتدا محذوف
اي بل هم احياء وقد راعى لفظ من مرة فافرد في قوله يقتل ومعناها اخرى فجمع في قوله اموات

بل

بل احياء واللام هنا للعلة ولا تكون للتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهداء قولهم هذا والجملة من قوله
هم اموات في محل نصب بالقول لانها محكية به واما بل هم احياء فيحتمل وجهين احدهما ان لا تكون
له محل من الاعراب بل هو اخبار من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى
لا شعور لكم بحياتهم والثاني ان يكون محله النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا هم احياء
ولا يجوز ان ينتصب بالقول الاول لفساد المعنى وحذف مفعول يشعرون لفهم المعنى اي بحياتهم
قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف الى قوله الصابرين قال القفال هذا يتعلق بقوله
واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا فان قيل انه قال فاشكروا لي ولا تكفرون
والشكر يوجب المزيد لقوله لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف
قال ابن الخطيب وجوابه من وجهين الاول انه تعالى اخبر ان اكمال الشرايع اتمام النعمة فكان
ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرايع اتمام النعمة وكان لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم
امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال العبد درجات
الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر قال بعضهم
الخطاب لجميع امة محمد عليه السلام وقال عطا والربيع بن انس المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي بعد الهجرة
وهذا الابتلاء لاظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيئا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلاء على الاصابة كما في الاية
والمعنى ولنصيبنكم الله بشيء من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم
وفي حكمة هذا الابتلاء وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك
ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انه سيصل اليهم تلك المحن
اشتد حزنهم فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها ان الكفار
اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الضيق والمحنة يعلمون ان القوم
انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد تامل في دلايله ومن المعلوم ان
المتبع اذا عرف ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رآه مصرا على ذلك
المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا رآه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب
ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك
اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول عليه السلام طمعا
منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق يفر منه ويترك دينه
فيتميز المنافق عن الموافق وسادسها ان اخلاص الانسان حال الابتلاء اكثر من اخلاصه
حال اقبال الدنيا عليه قوله ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى كان جوابه
مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام واحدى النونين خلافا للكوفيين حيث يعاقبون
بينهما ولا يجيز البصريون ذلك الا في ضرورة وفتح الفعل المضارع لاتصاله بالنون وقد تقدم تحقيقه

قال القرطبي وهي الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين وقال غيره لما ضمت
الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر والبناء يكون حسنا ويكون سيئا واصله
الهمزة وقد تقدم قوله بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء معناها الالصاق وقرا
الجمهور بافراد شيء ومعناها الدلالة على التقليل اذ لو جمعه لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد
وقرا الضحاك بن مزاحم باشياء على الجمع وقراءة الجمهور لا بد فيها من الحذف تقديره وبشيء
من الجوع وبشيء من النقص وقراءة الضحاك لا تحتاج الى هذا وقوله من الخوف في محل جر صفة
لشيء فيتعلق بمحذوف فصل اعلم ان كل ما يلاقي الانسان من مكروه ومحبوب فينقسم
الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما هو يوجد في المستقبل فاذا خطر بالبال
وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وانما سمي وجدا
لانها حالة تجدها من نفسك وان خطر بالبال وجود شيء في الاستقبال وغلب على القلب سمي انتظارا
وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا
سمي ارتياحا للقلب فصل قال ابن عباس الخوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال
بالخسران والهلاك والانفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب وقال القفال اما
الخوف فهو ما حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب قال تعالى هنالك
ابتلي المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة
لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه روى ابو الهيثم انه عليه السلام لما خرج التقى مع ابي بكر
فقال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل
ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد والجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص
في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء
الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله واما نقص الثمرات
فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق
على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود وقال ان من الخوف خوف الله تعالى
والجوع صيام رمضان ونقص من الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن
الثمرات موت الاولاد قوله ونقص فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على شيء والمعنى بشيء من
الخوف وبنقص والثاني ان يكون معطوفا على الخوف اي وبشيء من نقص الاموال والاول
اولى لاشتراكهما في التنكير وقوله من الاموال فيه خمسة اوجه احدها ان يكون متعلقا
بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شيء من كذا الثاني ان
يكون في محل جر صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شيء كائن من كذا الثالث
ان يكون في محل نصب صفة لمفعول محذوف نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص

شيئا كائنا من كذا ذكره ابو البقاء ويكون معنى من على هذين الوجهين للتبعيض الرابع ان
يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف ايضا اي نقص كائن من كذا وتكون من لابتداء
الغاية الخامس ان تكون من زائدة عند الاخفش وحينئذ لا تعلق لها بشيء قوله
وبشر الصابرين الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن اتى بعده من امته اي الصابرين على
البلايا والرزايا اي بشرهم بالثواب على الصبر والصبر اصله الحبس وثوابه غير مقدر ولكن
لا يكون ذلك الا بالصبر عند الصدمة الاولى لقوله عليه السلام انما الصبر عند الصدمة الاولى اي
الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه انما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها والصبر
صبران صبر عن معصية الله فهذا مجاهد وصبر على طاعة الله فهذا عابد قوله تعالى الذين
اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الى قوله المهتدون . في قوله الذين اربعة
اوجه احدها ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الاصح الثاني ان يكون منصوبا على
المدح الثالث ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وحينئذ يحتمل ان يكون
على القطع وان يكون على الاستئناف الرابع ان يكون مبتدا والجملة الشرطية من اذا وجوابها
صلته وخبره ما بعده من قوله اولئك عليهم صلوات قوله اصابتهم مصيبة من التجانس المغاير اذ
احدهما فعل والثاني اسم والاخرى فعل ومثله ازفت الازفة وقعت الواقعة والمصيبة كل ما يؤذي
المؤمن ويصيبه يقال اصابه اصابة ومصابة ومصابا والمصيبة واحدة المصائب والمصوبة بضم
الصاد مثل المصيبة واجمعت العرب على همز المصائب واصله الواو كانهم شبهوا الاصلي بالزائد
ويجمع على مصاوب وهو الاصل والمصاب الاصابة قال الشاعر . اسليم ان مصابكم رجلا اهدى السلام
تحية ظلم . وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا لغة في اصابه والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان صغرت
وتستعمل في الشر قوله انا لله ان واسمها وخبرها في محل نصب بالقول والاصل اننا بثلاث نونات
فحذفت الاخيرة من ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها ولانها طرف والاطراف اولى بالحذف لا يقال انها
لو حذفت الثانية لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الافصح فكان ينبغي ان تلغى فينفصل الضمير المرفوع
حينئذ اذ لا عمل لها فيه فوات عدم ذلك على ان المحذوف النون الاولى لان هذا الحذف حذف لتوالي الامثال
لا ذاك الحذف المعهود في ان واما الكسائي في بعض الروايه النون في انا لله وانا اليه فون
بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف للكسر مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة
قال الفراء الكسائي لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف
وما جرى مجراها امتناع الامالة ولذلك لا يجوز امالة حتى ولكن فصل قال بعضهم انا لله اقرار
منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال الى مكان وجهة كما يقال
ان الملك والاولى ترجع اليه بمعنى القلة وترك المنازعة وقال بعضهم وانا اليه راجعون
في الاخرة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن

عقباه وجعل الله له خلفا صالحا يرضاه وروي انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المومن فهو مصيبة وقالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه السلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله تعالى به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اجره الله عليها واخلف له خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المومن اذا سلم امر الله واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل المومنين وقال ابن مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله ليته لم يكن قال ابو بكر الرازي اشتملت الاية على فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضى بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا تصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فقول انا لله وانا اليه راجعون ذكروا في قول هذه الكلمة فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انه يسلي قلب المصاب ويقلل حزنه ومنها انه اذا قال ذلك تذكر بقلبه الاعتقاد الحسن فان المصاب يدهش عند المصيبة فكان هذا القول مذكرا له التسليم لقضاء الله وقدره ومنها التسليم لقضاء الله وقدره **قوله** اولئك مبتدأ وصلوات مبتدأ ثان وعليهم خبره مقدم عليه والجملة خبر قوله اولئك ويجوز ان تكون صلوات فاعلا بقوله عليهم قال ابو البقاء لانه قد قوي بوقوعه خبرا والجملة من قوله اولئك مع بعده خبر الذين على احد الاوجه المتقدمة او محلها على غيره من الاوجه **وقالوا** هو العامل في اذا لانه جوابها وتقدم الكلام في ذلك وانه هل يقتضي التكرار ام لا **قوله** ورحمة عطف على الصلاة وان كانت بمعناها فان الصلاة من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا **وقوله** الا حبذا هند وارض بها هند وهند اتى من دونها النأي والبعد وقيل تاكيد **قوله** من ربهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل رفع اي صلوات كائنة من ربهم والثاني ان يتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل اذا جعلناه رافعا لصلوات رفع الفاعل فعلى الاول يكون في حرف الصفة بعد رحمة اي ورحمة منه وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك وقوله واولئك هم المهتدون نظير واولئك هم المفلحون وفيه وجوه احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم قال ابو البقاء هم المهتدون هم مبتدأ او توكيد او فصل فان قيل لم افرد الرحمة وجمع الصلوات فالجواب قال بعضهم ان الرحمة مصدر بمعنى التعطف والحنان فلا تجمع والتاء فيها بمنزلتها في الخلة والمحبة والرافة والرقة ليست للتحديد بدليل قولهم رقات وخلات ولا رافات ولا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد والافراد يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكمل واكثر معنى من الجمع لان مدلول المفرد اكثر من مدلول الجمع اكثر

من

من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى فلله الحجة البالغة اتم واعم معنى من ان يقال فلله الحجج البوالغ وكذا قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقوله من قوله حسنات وقوله بنعمة من الله وفضل ونظائره كثيرة واما الصلوات فالمراد بها درجات الثواب وهي انما تحصل شيئا بعد شيء فكان لفظ الجمع اولى بها لدلالته على المعنى المقصود **قوله** ان الصفا والمروة من شعائر الله الى قوله عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه سبحانه بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد وامته باحياء شرائع ابراهيم لقوله ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شرائع ابراهيم فذكر هذا الحكم عقيب تلك الاية وقيل انه تعالى لما امر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الاحوال التي يذكر فيها فاحدها الذكر مطلقا والثانية الذكر في حال النعم وهو المراد بقوله واشكروا لي والثالثة الذكر في حال الضراء فقال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية الى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه الاية المواضع التي يذكر فيها ومن جملتها عند الصفا والمروة وبقية المشاعر وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلها كذلك لانها من اثار هاجر واسمعيل مما جرى عليهما من البلوى يستدل بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات وثالثها ان اقسام التكليف ثلثة احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكره اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والشكر امر مستحسن في العقل وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها ما لا يهتدي العقل الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين لتكون قد نبه على جميع اقسام التكاليف **قوله** ان الصفا الصفا اسمان ومن شعائر الله خبرها قال ابو البقاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا او سعي الصفا والف الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق يدل عليه ايضا لانه من الصفو وهو الخلوص وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صفي بضم الصاد واصفا على مثل ارجاء قال الراجز كان متنيه من النفي مواقع الطير من الصنفي وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة واشتقاقه من صفا يصفو اي خلص من التراب والطين والصفا الحجر الاملس وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفواء واذا ذكروا قالوا صفا صفوان فجعل الصفا والصفاء كانهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه تاء التانيث نحو صفا كثير وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول وافعال قالوا صفي بكسر الصاد وضمها كعصي واصفاء والاصل صفوو واصفاو فقلبت الواوان في صفوو ياءين

وربنا التنا ... والاه ما حسنه انتهى معنى م

تعالى م

والواو في اصفا وجمعه كالصفا وبابه والمروة الحجارة الصغار فقيل اللينة وقال الخليل البيض الصلبة الشديد الصلابة وقيل المرهفة الاطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الآية علمين لجبلين معروفين والالف واللام فيهما للغلبة كهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مروة كقوله

وترى المروات اذا ما هجرت عن يديه كالفراش المشفشر وقال بعضهم جمعه في القليل مروات وفي الكثير مروا قال ابو ذويب • حتى كاني للحوادث مروة • بصفا المشرق كل يوم تقرع • **فصل** قال الازرقي ذرع ما بين الصفا والمروة سبعمائة ذراع وستة وستون ذراعا ونصف ذراع قال د ذكر الصفا لان آدم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به ووقفت حوى على المروة فسميت باسم المراة فانثت لذلك والله اعلم وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اساف وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكور وكانت كراهة من كره الطواف بينهما الا من اجل هذا حتى رفع الله الحرج عن ذلك وزعم اهل الكتاب انهما كانا ادميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله والله اعلم **والشعاير** جمع شعيرة وهي العلامة فكل شي جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعاير الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله اي اعلاما للقربة ومنه اشعار السنام وهو تعليم المنذور ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احد الفئتين من الاخرى ومنه قولهم شعرت بكذا اي علمت وقيل الشعاير جمع شعارة والمراد بها في الاية مناسك الحج ونقل الجوهري ان الشعاير هي العبادات والمشاعر اماكن العبادات ففرق بين الشعاير والمشاعر وقال الهروي لا فرق بينهما والاجود شعاير بالهمز لزيادة حرف المد وهو عكس معايش ومصايب **فصل** اعلم ان قوله على العبادات او النسك او كلاهما على موضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما او السعي من دين الله تعالى ولو قلنا بالثاني لاستقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وكيفما كان فالسعي بينهما من شعاير الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد ولابراهيم عليهما السلام وهو في المناسك التي علمها الله لابراهيم عليه السلام اجابة لدعوته في قوله وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج او العمرة فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة في شرع هذا السعي ما حكي ان هاجر حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله لها زمزم واجاب دعاها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة **قوله** فمن حج البيت من شرطية في محل رفع بالابتدا وحج في موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول به لا على الظرف والجواب قوله فلا جناح والحج قال القفال رحمه الله بناء قوال احدها

ان

ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشي والتردد اليه فان الحاج يأتيه اولا ليزوره ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود لطواف الصدر وثانيها قال قطرب الحج الحلق يقال احج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المفتاح في الشجة قال الشاعر يحج مأمومة في قعرها لجف • اللجف الخسف اسفل البير نقله القرطبي فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال رحمه الله وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج يسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها الحج القصد وقال الشاعر • فاشهد من عوف حؤولا كثيرة • يحجون سب الزبرقان المعصفرا • السب لفظ مشترك قال ابو عبيد السب بالكسر الكثير السباب وسبك الذي يسابك قال الشاعر لا تسبنني فلست بسبي • ان سبي من الرجال الكريم • والسب ايضا الخمار والعمامة قال المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المعصفرا والسب ايضا الحبل في لغة هذيل قال ابو ذويب تدلى عليها بين سب وخيطة بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها والسبوب الحبال والسب شقة كتان رقيقة والسبيبة مثله والجمع السبوب والسبايب قاله الجوهري ورابعها الحج في اللغة القصد من بعد اخرى يقال رجل محجوج اي مقصود يعني انه يختلف اليه مرة بعد اخرى قال كراهيج بيت المقدس في مسقل وبرجد وبرنس وكذلك محجة الطريق وهي التي كثر فيها السير وهذا شبيه بالقول الاول قال القفال والاول اشبه بالصواب **والاعتمار** الزيارة وقيل مطلق القصد ثم صارا علمين بالغلبة في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان وقال قطرب العمرة في لغة عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزاير **قوله** فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله في ان يطوف فحذف حرف الجر فيجي في محلها القولان النصب او الجر والوقف في هذا الوجه على قوله بهما واجاز وابعد ذلك اوجه ضعيفة منها ان يكون الكلام قد تم عند قوله فلا جناح على ان يكون خبرها محذوفا وقدره ابو البقا فلا جناح في الحج ويبتدا بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء فان الطواف واجب قال ابو البقا هنا والجيد ان يكون عليه في هذا الوجه خبرا وان يطوف مبتدا ومنها ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغراء فيكون ان يطوف في محل نصب كقولك عليك زيدا اي اكرمه ~~الا ان يطوف من باب الاغرا فيكون ان يطوف في محل نصب كقولك عليك زيدا اي اكرمه~~ الا ان اغرا الغايب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني قال وهو شاذ ومنها ان ان يطوف في محل رفع خبرا ثانيا للا والتقدير فلا جناح الطواف بهما ومنها ان ان يطوف في محل نصب على الحال من الها في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوافه بهما وهذه الاقوالات ساقطات ذكرتها تنبيها على غلطها وقرا الجمهور ان يطوف بغير لا وقرا انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ابن حوشب

ان لا يطوف قالوا وكذلك هي في مصحفي ابي وعبد الله وفي هذه القراءة احتمالان احدهما انها زايدة
كهي في قوله ان لا تسجد وقوله • وما ألوم البيض ان لا تسخرا اذا راين الشمط القفندرا ٥
وحينيذ يتحد معنى القراءتين والثاني انها غير زايدة بمعنى ان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في
تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فتكون قراءة الجمهور فيها رفع
الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا والجناح اصله من الميل من قولهم جنح
الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الماء فلم تمض وقيل
للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطاير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته
قال بعضهم وكذلك ايضا عرف القرآن معناه لا جناح عليه اي لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من الاشيا ومنهم
من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يؤثم به وان يطوف اي يتطوف فادغمت التاء في الطا
كقوله يا ايها المزمل والمدثر ويقال طاف واطاف بمعنى واحد وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطا والواو
والاصل يتطوف وماضيه كان اصله تطوف فلما اريد الادغام تخفيفا قلبت التاء طاء وادغمت في الطاء فاجتلب
اي همزة وصل لسكون اوله لاجل الادغام فاتي به فجا مضارعه على يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف
المدغم بحرف المضارعة ومصدره على التطوف رجوعا الى الاصل تطوف وقرا ابو السمال يطوف مخففا من طاف
يطوف وهي سهلة وقرا ابن عباس يطاف بتشديد الطاء مع الالف واصله يطيوف على وزن يفتعل واصله
على الحيوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووقعت تاء الافتعال بعد الطاء فوجب
قلبها طاء وادغام الطاء فيها كما قالوا اطلب يطلب والاصل اطتلب يطتلب فصار اطاف وجا مضارعه
على يطاف هذا هو تصريف هذه اللفظة من كون تاء الافتعال تقلب طاء وتدغم فيها الطاء الاولى وقال ابن
عطية يجي يطاف ادغمت التاء بعد الاسكان في الطاء على مذهب من اجاز ادغام الثاني في الاول كما جاء في مدكر
ومن لم يجز ذلك قال قلبت التاء طاء ثم ادغمت الطاء في الطاء وفي هذا نظر لان الاصلي ادغم في الزايد وذلك
ضعيف وقول ابن عطية خطا من وجهين احدهما كونه يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك لا نظير له انما
يدغم الاول في الثاني والثاني قوله كما جاء في مدكر لانه كان ينبغي على قوله ان يقال مذكر بالذال المعجمة وهي
لغة رديية انما اللغة الجيدة بالمهملة لانا قلبنا تاء الافتعال بعد الذال المعجمة دالا مهملة فاجتمع متقاربان فقلبنا
اولهما لجنس الثاني وادغمنا وسيأتي تحقيق ذلك ومصدر اطاف على الاطياف بوزن الافتعال
والاصل اطواف فكسر ما قبل الواو فقلبت ياء وانما عادت الواو الى اصلها لزوال موجب قلبها الفا
ويوضح ذلك قولهم اعتاد اعتيادا والاصل اعتواد ففعل به ما تقدم قوله ومن تطوع خيرا قرا حمزة والكسائي
يطوع هنا وفي الاية التي بعدها بالياء وجزم العين فعلا مضارعا ووافق يعقوب في الاول وقرا الباقون
بالتاء فعلا ماضيا فاما قراة حمزة فيكون من شرطية فتعمل الجزم قال ابن الخطيب وهذا احسن لان
المعنى على الاستقبال والشرط والجزا الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز من اتاني اكرمته
واصل يطوع يتطوع فادغم على ما تقدم في يطوف ومن في محل رفع بالابتدا والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح
يتطوع م

٧

كما تقدم تحقيقه وقوله فان الله جواب الشرط ولا بد من عايد مقدر اي فان الله شاكر
له وقال ابو البقا فاذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لان ضمير من في يطوع وهذا يخالف
ما تقدم عن النحاة من انه اذا كان اداة الشرط اسما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم تحقيقه
واما قراة الجمهور فيحتمل وجهين احدهما ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم والثاني ان تكون موصولة
وتطوع صلتها فلا محل له من الاعراب حينيذ ويكون في محل رفع بالابتدا ايضا وفان الله خبره ودخلت
الفا لما تضمن من معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اي شاكر له وانتصاب خيرا على احد اوجه اما على
اسقاط حرف الجر اي تطوع بخير فلما حذف الحرف انتصب نحو تمرون الديار فلم تعوجوا وهو
غير منقاس الثاني ان يكون نعت مصدر محذوف اي تطوعا خيرا والثالث ان يكون حالا
من ذلك المصدر المقدر معرفة وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم مرارا او على تضمين تطوع فعلا يتعدى
اي من فعل خيرا متطوعا به وقد تلخص مما تقدم ان في قوله فان الله شاكر عليم وجهان احدهما الجزم على
القول بكون من شرطية والثاني الرفع على القول بكونها موصولة فصل ظاهر قوله فلا جناح عليه
انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح فلا
يتميز احدها الا بقيد زايد فاذن ظاهر الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او مسنون
لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك
الاقسام فاذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي او مسنونيته فذهب بعضهم الى انه
ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويجبر بالدم وعن ابن الزبير ومجاهد
وعطا ان من تركه فلا شي عليه احتج الاولون بقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل
هذا متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي
عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد وسلمنا انه العدو ولكن العدو مشي مع صفة تركنا العمل
به في هذه الصفات فيبقى اصل المشي واجبا واحتجوا ايضا بانه عليه السلام لما دنا من الصفا قال ان
الصفا والمروة من شعاير الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه ثم سعى وقال عليه السلام خذوا
عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقالوا انه اشواط شرعت
في بقعة من بقاع الحرم ويوتى به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر
لان اللازم للجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة بوجوه منها قوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا
لا يقال في الواجبات واكد ذلك بقوله ومن تطوع فبين انه تطوع وليس بواجب ومنها قوله الحج عرفة
من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشيا فيبقى معمولا
به في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم
على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب وتحقيق ذلك

قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال
فيه لا جناح عليكم كذا هنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما والاول عندنا غير
واجب والثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم
فكان الذي على الصفا اسمه اساف والذي على المروة اسمه نايلة وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما فلما جاء
الاسلام كره المسلمون الطواف بهما لاجل الصنم فانزل الله تعالى هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول
انصرفت الاباحة الى وجود الصنم حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة
يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى المكان
النجس لا الى نفس الصلوة الرابع كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق
على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة العمل بظاهرها واما
التمسك بقوله ومن تطوع خيرا فضعيف لانه لا يمكن ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف
المذكور بل يجوز ان يكون المراد شيئا اخر كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال
فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع
فزاد على طعام مسكين كان خيرا له فكذا هاهنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء اخر
وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف اكثر من الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني
ان يتطوع بعد فرض الحج وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة وقال الحسن وغيره
اراد سائر الاعمال يعني فعل غير المفترض من صلوة وزكوة وطواف وغيرها من انواع الطاعات
واما الطاعة الانفية دوا الحديث فنقول فيه انه عام وحديث اخر خاص والخاص مقدم على العام
قوله فان الله شاكر عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشكر في اللغة هو المظهر الانعام عليه وذلك في حق
الله تعالى محال فالشكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا
لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعا كانه قيل من
ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلة للانعام
وكان يجزا عليه سمي كل ما كان جزاء على سبيل التسمية الثالث ان الشكر اسم لما يجازى به ولهذا تعالى هو
المجازاة وقال غيره بل هو حقيقة لان الشكر في اللغة هو الاظهار لان هذه المادة وهو الشين والكاف والراء
تدل على الظهور ومنه كثر البعير عن نابه اذا اظهره فالله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة
ويجازي به عليه وقيل الشكر الثناء ولله تعالى يثني على العبد المخلص بفعل الطاعة وقوله عليم فالمعنى انه يعلم
قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل انه يريد انه عليم بما ياتي العبد فيقوم بحقه
من العبادة والاخلاص **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الى قوله اللاعنون
في الاية مسائل احدها انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين الثاني

عن

عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل الكتاب
من اليهود والنصارى الثاني نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التورية من صفة محمد صلى الله عليه وسلم
قال ابن الخطيب والاولى ان اقرب الى الصواب لوجوه الاول ان اللفظ عام وثبت في اصول
الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب
الحكم عند عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى
والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الاية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا ايات
من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من
البينات واحتج من خص الاية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فاما القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه والجواب ان القران قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه
والبحث عن القران اذا كان بيانه على الواحد صح كتمانه والكلام انما هو فيما يحتاج المكلف اليه
فصل قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى
لم يحصل كذلك لا يعد من الكتمان فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه
ونظير هذه الاية قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وقوله
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر عن الكتمان
ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد للكاتم قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من كتم علما يعلمه جيء به يوم القيامة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى
وان لم يقصد لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب عليه
التبليغ لهذه الاية وللحديث واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القران ولا العلم حتى يسلم ولا يجوز
تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا يعلم الخصم على خصمه حجة يقتطع بها ماله
ولا السلطان تاويلا يتطرق به على مكاره الرعية ولا ينشر الرخص في السفهاء فيجعلوا ذلك طريقا
الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ونحو ذلك وقال عليه السلام لا تمنعوا الحكمة اهلها فتظلموهم ولا تضعوها
في غير اهلها فتظلموها وقال عليه السلام لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله
قوله ما انزلنا مفعول يكتمون وانزلنا صلته والعائد محذوف اي انزلناه ومن البينات
يجوز فيه ثلثة اوجه اظهرها انها حال من ما الموصولة فيتعلق بمحذوف اي كائنا من البينات
الثاني انه يتعلق بانزلنا فيكون مفعولا به قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه اذا كان
مفعولا به لم يتعد الفعل الى ضمير الموصول اذ لا يتعدى الى ضمير الموصول فيبقى الموصول بلا عائد الثالث
ان يكون حالا من الضمير العائد على الموصول والعائد فيه انزلنا لانه عامل في صاحبه

على الوصف المناسب مشعر
بالعلية وكتمان الدين
يناسب استحقاق
اللعن فوجب عموم
الحكم م

فصل والمراد من البينات ما انزل على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل وقوله والهدى يدخل فيه الدلايل العقلية والنقلية لما تقدم في تفسير قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوايد وهذه الآية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلايل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع الحاجة اليه فقد لحقه هذا الوعيد **قوله** من بعد ما بيناه متعلق بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد المعنى لان الانزال لم يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين والضمير في بيناه يعود على ما الموصولة وقرا الجمهور بيناه وقرا طلحة بن مصرف بينه على ضمير الغايب وهو التفات من التكلم الى الغيبة وللناس متعلق بالفعل قبله وقوله في الكتاب يحتمل وجهين احدهما انه متعلق بقوله بيناه وكذلك اللام وهما متعلقان الجاريين لاختلاف معناهما والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المنصوب في بيناه اي بيناه حال كونه مستقرا او كاينا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة **فصل** قال بعضهم هذا الكتمان فرض على الكفاية لانه اذا اظهره البعض وصار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى والله اعلم **فصل** من الناس من يحتج بهذه الآيات على قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير قوله تعالى في اخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا عن الكتمان وما مورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر فالجواب هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التعمد على الكتمان جاز منهم التواطو على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب قيل التورية والانجيل وقيل القرآن وقيل اراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن **قوله** اولئك يلعنهم الله يجوز في اولئك وجهان احدهما ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره والجملة خبر الذين والثاني ان تكون بدلا من الذين ويلعنهم الخبر **قوله** ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله وهو يلعنهم الله وان يكون مستانفا وان يحتمل الذين فعلا مضارعا وكذلك بفعل اللعنة دلالة على التجدد والحدوث وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة تاكيدا في ذمهم وفي قوله يلعنهم الله التفات اذ لو جرى على سنن الكلام لقال نلعنهم لقوله انزلنا ولكن في اظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب

والخلق فوان الله عنهم من منعتيل دواب الارض وهوام ها فانها تقول منعنا القطر لمعاصي بني ادم قاله مجاهد وعكرمه وقال الله عنون دون الله عنات لانه نعال وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شيء الا الانس والجن قاله ابن عباس فان قيل كيف يصح اللعن من البهايم والجمادات فجوابه من وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنه الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وقيل ان اهل النار يلعنونهم وقيل يلعنهم الانس والجن وقال ابن مسعود ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وعن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلايق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسال ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول لا ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وقال ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا ومعنى اللعن من اللاعنين مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه وقيل الملايكة والانبيا والصالحون ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقال قتادة الملائكة قال الزجاج والصواب قول من قال اللاعنون الملائكة والمؤمنون فاما ان يكون ذلك دواب الارض فلا يوقف على حقيقته الا بنص او خبر لازم ولم يوجد شيء من ذلك قال القرطبي قد جاء بذلك خبر رواه البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجه وقال الحسن جميع عباد الله قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكباير لانه تعالى اوجب فيه اللعن **قوله تعالى** الا الذين تابوا الى قوله الرحيم في الا استثناء وجهان احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم والثاني ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا وانما جاء الاستثناء لبيان قبول التوبة لان قوما من الكاتمين لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقا قال بعضهم وليس بشيء **فصل** لما بين تعالى ما بين الوعيد للكاتمين فكان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من لم يرد الوديعة ثم ندم للوم الناس وذمهم او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد الودايع والقيام بالواجبات لكي تقبل شهادته ويمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح

ما افسده مثل انه لو اوقد على رجل دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين انه
يجب عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة
لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي وقيل بينوا توبتهم وصلاحهم قال ابن الخطيب
قالت المعتزلة الآية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله
واصلحوا عام في الكل والجواب ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده
وقوله اتوب عليهم اتجاوز عنهم واقبل توبتهم وانا التواب الرجاع تعليقي عبادي المتصرف
عن اي الآية القابل لتوبة كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم علي **قوله تعالى** ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار اي فوا بينظرون احلا ان ظاهر الآية يحمل كل كافر مات على الكفر وقال ابو مسلم
يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج بانه تعالى لما ذكر حال
الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا
انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الموت
وجوابه انا نقول لهذا لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة لم يدخلوا تحت الآية الاولى فلما
دخلوا تحت الآية الاولى فاستغني عن ذكرهم فوجب حمل الكلام على امر مستأنف فان قيل
كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه فجوابه من وجوه احدها ان اهل
دينه يلعنونه في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا
قال ابو العالية يوقف الكافر يوم القيامة فيلعنه الله ثم يلعنه الملائكة ثم يلعنه الناس وثانيها
قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكاه الموصلي
هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا
كان في نفسه هو جاهل وظالم وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على
الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان حمل اللعنة على استحقاق اللعن وحينئذ يعم
ذلك **فصل** قال ابو بكر الرازي الآية تدل على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال
التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه لان قوله والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته وهذا
يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك
ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح فموت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه على
ما كان عليه قبل حدوث الحال به **قوله** وماتوا وهم واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات
الواو هنا افصح خلافا للفرا والزمخشري حيث قالا ان حذفها شاذ وقوله اولئك عليهم لعنة اولئك
مبتدا وعليهم لعنة الله مبتدا وخبر خبر عن اولئك او اولئك وخبر خبر عن ان ويجوز في لعنة
الرفع بالفاعلية بالجار قبلها لاعتماده فانه وقع خبرا عن اولئك وتقدم نحو من عليهم صلوات
من ربهم **فصل** قال ابن العربي قال لي كثير من اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله

عند

عند الوفاة لا تعلم وقد شرط الله تعالى في هذه الآية في اطلاق اللعنة الوفاة على الكفر واما ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن قوما باعيانهم من الكفار انما كان ذلك لعلمه بمآلهم قال ابن العربي والصحيح
عندي جواز لعنه لظاهر حاله ولجواز قتله وقتاله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ان عمرو بن
العاص هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني فلعنه وان كان الايمان والدين والاسلام
مآله وانتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يزد لتعليم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى
في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك كما يضاف اليه المكر والاستهزاء والخديعة تعالى الله عن ذلك
قال القرطبي اما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف فيه لما روى مالك عن داود بن الحصين انه
سمع الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان وسواء كانت لهم ذمة او لم يكن
وليس ذلك بواجب ولكنه مباح **قوله** والملائكة الجمهور على جر الملائكة نسقا على اسم الله وقرأ
الحسن بالرفع والملائكة والناس اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى
فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل
لحرف مصدري وفعل والتقدير ان لعنهم او ان يلعنهم الله فعطف الملائكة على هذا التقدير
قال ابو حيان وهذا ليس بجائز على ما تقرر من العطف على الموضع فان من شرطه ان يكون
ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود التنوين في المصدر هذا اذا سلمنا
ان لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن الله على الظالمين بل المراد اللعنة
المستقرة واضيفت لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونقل عن سيبويه
ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرا بنصب عمرا ان نصبه بفعل محذوف وان لم يجز نصبه
بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله قال المصدر المنون لم يسمع بعده فاعل مرفوع
ومفعول منصوب انما قاله البصريون قياسا على ان والفعل ومنع الفراء وهو الصحيح
ثم انه خرج هذه القراءة الشاذة على احد ثلاثة اوجه الاول ان يكون الملائكة مرفوعة بفعل
محذوف اي وتلعنهم الملائكة كما نصب سيبويه عمرا في قولك ضارب زيد وعمرا بفعل محذوف
الثاني ان يكون الملائكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف اي ولعنة الملائكة فلما حذف
المضاف اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدأ قد حذف خبره تقديره والملائكة
والناس اجمعون تلعنهم وهذه اوجه متكلفة واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في الباب
انه قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد اتبعت العرب
المجرور بالمصدر على موضع رفعا قال ، مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل
برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت ذلك في النعت ثبت في العطف لانهما
تابعان من التوابع الخمسة واجمعين من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة كلهم قال ابن
الخطيب والآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع ان

تنحل الحرف مصدري وفعل كان الانحلال لذلك شرط ان تقصد به العلاج الانثري اي قوله الا العنه مم

مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم **قوله** خالدين حال من الضمير في عليهم
والعامل فيها الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة والخلود اللزوم الطويل ومنه
قوله اخلد الى الارض اي لزمه وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار واضمرت تفخيما
وتهويلا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان رد الضمير الى المذكور السابق
اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة لان اللعن هو الابعاد
من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجاده في الدنيا فيدخل في اللعن النار وزيادة الثالث
ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في الحال وبعده وحمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد من
تاويل **قوله** لا يخفف فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون مستانفا الثاني ان يكون حالا من
الضمير في خالدين فيكون حالان متداخلتان الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم
وذلك عند من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بناء منه على مذهبه في ذلك وقوله
ولا هم ينظرون قال مكي هو ابتدا وخبر في موضع الحال من المضمر في خالدين او من الضمير
في عنهم **فصل** اعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بثلثة امور اولها الخلود وهو المكث
الطويل عندنا او المكث الدائم عند المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان العذاب
في الاوقات كلها متشابه لا يكون بعضه اقل من بعض فان قيل هذا التشبيه ممتنع لوجوه احدها
انه اذا تصور حالا غيره في شدة العذاب كان ذلك كالتخفيف وثانيها انه تعالى يزيد عليهم في
اوقات ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين يجاء لهم بقول
اخسئوا فيها ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت فالجواب ان التفاوت
في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا يتنبه لهذا الامر القليل من
التفاوت وهذه الآية تدل على دوام العذاب والابد تنبيه فان الواقع في محنة عظيمة ومشقة
في الدنيا اذا بشر بالخلاص وقيل له انك تتخلص من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح
ويسهل عليه موقع المحنة العظيمة الثالث قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل
والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا
بعذاب مثله ويحتمل ان يكون من النظر كقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة **قوله تعالى** والهكم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حذر
من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل ذلك
بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد له من فاعل لا يشبهه
شيء **قوله** اله واحد خبر المبتدا وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى
انك لو اقتصرت على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا
حال وليست مقصودة انما المقصود وصفها قال ابو علي في قولهم واحد اسم جرى على وجهين

في كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم قولهم في العدد واحد اثنان ثلثة
فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فكقولك مررت برجل واحد وهذا
شيء واحد فاذا جرى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون هو الوصف كالعالم وجاز ان يكون
الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوي الاول قوله والهكم اله واحد قال الجبائي يوصف الله بانه واحد
من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية
ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه **قوله** الا هو رفع هو على انه بدل من
اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل رفع بالابتدا
وقد تقدم تقرير ذلك ولا يجوز ان يكون هو خبرا لا التبرئة لما تقرر من انها
لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هذا اذا فرعنا على ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر
اما اذا جعلت الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخولها وليست لها فيه عمل وهو مذهب سيبويه فكان
ينبغي ان يكون هو خبرا لا الا انه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة شعر
في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا من اله قال لانه لم يمكن تكرير العامل لا تقول لا رجل
لا زيد والذي يظهر انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن
في الخبر المحذوف فاذا قلت لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير
المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك
الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم
قال شهاب الدين والذي قاله غير مشكل لانهم لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير
العامل ولذلك منعوا وجه البدل في قولهم لا اله الا الله وجعلوه انتصابا على الاستثنا واجازوه في قولك
لا رجل في الدار الا صاحبا لك لانه لا يمكن فيه تكرير العامل **قوله** الرحمن الرحيم فيه اربعة اوجه احدها
ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر من مضمر الا ان هذا يؤدي الى البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن
ان يجاب بان هاتين الصفتين جريا مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه
في البسملة الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن وحسن حذفه توالي اللفظ بهو مرتين
الثالث ان يكون خبرا ثانيا لقوله والهكم اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو وبقوله
الرحمن الرحيم وذلك عند من يرى تعدد الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله هو وذلك عند الكسائي
فانه يجيز وصف الضمير الغائب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غائبا
وان تكون الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغائب
ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذا المذكور لان المستثنى ليس بجملة **فصل** قال ابن عباس سبب نزول
هذه الآية ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله سورة الاخلاص وهذه الآية
قال ابو الضحى لما نزلت هذه الآية قال المشركون ان محمدا يقول الهكم اله واحد فليأتنا بآية ان كان من

والقادر م

وانما كان يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل م

الصادقين فانزل الله عز وجل ان في خلق السموات والارض قال القرطبي قوله تعالى لا اله الا الله نفي واثبات
اولها كفر وآخرها ايمان ومعناه لا معبود الا الله **قوله تعالى** ان في خلق السموات والارض الى
قوم يعقلون ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطا ايضا ما ذكرناه آنفا وعن سعيد بن
مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى عليه السلام من الآيات فحدثوهم بالعصا
وباليد البيضا وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فقالت قريش
عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسال ربه
ذلك فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام
ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم
الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم والمراد بالخلق هنا المخلوق
قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا قال البغوي ذكر السموات
بلفظ الجمع لان كل سما منها من جنس آخر وافرد الارض لان الارضين كلها من جنس واحد وهو التراب
فالآية في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف
احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والآية في الارض مدها وبسطها وسعتها وما يرى فيها
من الاشجار والاثمار والانهار والجبال والبحار والجواهر والنبات وقيل لما نزل قوله والهكم
اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد
تقدم في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا **قوله** واختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف
تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجا الثاني فاختلاف الليل والنهار
تعاقبهما في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه
يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شي يجي بعد شي آخر فهو خلفه وبهذا فسروا قوله تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة ومنه قول زهير بها العين والآرام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم
وقال آخر • ولها بالماطرون اذا اكل النمل الذي جمعا • خلفة حتى اذا ارتبعت سكنت من جلق بيعا
الثاني ان اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال
لكل شيئين اختلفا هما خلفان قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان
بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك
الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع آخر ظهر وفي آخر عصر وفي آخر مغرب وفي آخر عشا وهلم جرا هذا اذا
اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه للشمال اكثر كانت ايامه
الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة
في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق وزوال
الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم آخر الليل تشبه عود الحياة اليهم

مقابلة

عند

عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظيمة وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل
كانه جدول ما صافي يتبدل فيها البحر كدرة بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد
بقوله فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقال علما الهيئة ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الراس
يكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا ينضج النضيج ولا يصلح لمسكن الحيوانات ولا يتهيا فيه
سبب من اسباب المعيشة **فصل** اختلفوا في الليل اسم جنس يفرق بينه وبين واحده وجمع بالتا والتانيث
فيقال ليلة وليل كتمرة وتمر والليالي جمع الجمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك خطا الناس من
زعم ان الليالي جمع ليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ولذلك قالوا هو جمع ليلاة تقديرا وقد صرح
بهذا المفرد في قول الشاعر في كل يوم ما وكل ليلاة حتى يقول كل راء اذ راه يا ويحه من جمل ما اشقاه
ويدل على ذلك تصغيرهم لها على لييلية ونظير ليلة وليال كيكة وكياكي كانهم توهموا انها كيكاة في الاصل
والكيكة البيضة واما النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال
ابن فارس والنهار ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال القرطبي وهو الصحيح ويدل عليه ما ثبت
في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود
اعرف الليل من النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض
النهار وهذا يقتضي الفقيه في الايمان وبه ترتبط الاحكام وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال ثعلب
والنضر بن شميل هو من طلوع الشمس ويجمع على نهر نحو قذال وقذل وقيل لا يجمع لانه بمنزلة
المصدر والصحيح جمعه على ما تقدم قال لولا الثريد ان هلكنا بالضمر ثريد ليل وثريد بالنهر وقد
تقدم اشتقاق هذه المادة وانها تدل على الاتساع ومنه النهار لاتساع ضوئه عند قوله من تحتها الانهار
قال ابن فارس ويقال ان النهار فرخ الحبارى وقدم الليل على النهار لانه سابقه قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ
منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة وينبني على هذا الخلاف فائدة وهي ان الليلة هل هي تابعة
لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم تابعا لها وعلى الثاني
تكون لليوم قبلها فتكون الليلة تابعة له فيوم عرفة على القول الاول مستثنى من الاصل فانه تابع لليلة
التي بعده وعلى الثاني جا على الاصل قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام قسم جعله ليلا محضا
وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعله نهارا محضا وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقسم
جعله مشتركا بين النهار والليل وهو بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل **قوله** والفلك
عطف على خلق المجرور اي وفي الفلك والسموات المجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله في الفلك المشحون
وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فاذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير
فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير ما فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة
في حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل وانما حمل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا

بين الواحد والجمع نحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك لم يثنوه كما لا يثنون جنبا وشللا فلما
ثنوه فقالوا فلكان علمنا انهم لم يقصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل ونظيره ناقة هجان ونوق
هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال لانهم
قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني مذهب الاخفش انه جمع كصحف وركب الثالث انه جمع فلك
بفتحتين كاسد واسد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو محجوج بما تقدم من
التثنية ولم يذكر لاختياره وجها واذا افرد فلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة
منهم ابو البقا ويجوز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك
لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ فيوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة فالواحدي واصله من الدوران
فكل مستدير فلك ومنه فلك السما لدوران النجوم فيه وفلكة المغزل وفلكت الجارية استدار ثديها
وقيل للسفينة فلك لانها تدور بالما اسهل دور وجا بصلة التي فعلا مضارعا ليدل على التجدد
والحدوث واسناد الجري اليها مجاز وقوله في البحر توكيدا اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله
يطير بجناحيه **فصل** قال ابن الخطيب قيل ان البحور المعروفة خمسة بحر الهند وهو بحر الصين
وبحر المغرب وبحر الشام والروم ومصر وبحر نيطس وبحر جرجان فالاول يمتد من المغرب من اقصى
الحبشة الى المشرق فاقصى ارض الهند ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة يمتد الى ناحية البربر يسمى البربري
وخليج يسمى ايله وبحر القلزم ينتهي الى البحر الاخضر على شرقيه ارض اليمن وعلى غربيه الحبشة وخليج نحو ارض فارس
يسمى الفارسي وهو بحر البصرة على شرقيه سر ومكران وعلى غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايله وخليج فارس
الحجاز واليمن وبلاد العرب وخليج رابع الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلثمايه وسبعون
جزيرة منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة الاف ميل فيها جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت
الاحمر واما بحر المغرب فهو المحيط ويسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر الهند وطرفه في ناحية
الغرب والشمال محاذيا لارض الروم والصقالبة وياخذ في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على
حدود السوس وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد وراء الجبال غير المسلوكة
نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن الا بقرب ساحله وفيه ست جزاير تسمى الخالدات
تقابل ارض الحبشة ويخرج منه خليج عظيم يمتد الى ارض بلغار واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه
خليج الى ارض البربر وفي هذا البحر مايه واربع وستون جزيرة واما بحر نيطس فيمتد من اللاذقية
على خلف قسطنطينية وارض الروم والصقالبة واما بحر جرجان ويعرف ببحر ابسكون يمتد الى طبرستان
والديلم وباب الابواب وليس يتصل ببحر اخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فهي بطايح كبحيرة خوارزم
وبحيرة طبرية **فصل** قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان
في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض
والبحر الشق ومنه البحيرة **قوله** بما ينفع في ما قولان احدهما انها موصولة اسمية وعلى هذه الباء للحال

اي

اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس الثاني انها حرفية وعلى هذا تكون الباء للسبب
اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها **فصل** فاما كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على
وجود الصانع تعالى وتقدس فهو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي
خلق الالات التي يمكن بها تركيب هذه السفن وسخر لها الرياح وقوى قلوب من يركبها وخص كل
طرف من اطراف العالم بشي معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم
الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وسخر البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج
وعظم هوله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها
ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا امر لا بد له من مدبر يدبره ومقتدر يحفظه وهذه الآية
تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة لقوله بما ينفع الناس **فصل** البحر اذا ارتج
لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة
وانما يجوز ركوبه في زمن تكون الغالب فيه السلامة مع تعلمه الغرض **قوله** وما انزل الله من السما من ما
من الاولى لابتدا الغاية اي انزل من جهة السما واما الثانية فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون لبيان الجنس
فان المنزل من السما ما وغيره والثاني ان تكون للتبعيض فان المنزل منه بعض لا كل والثالث
ان تكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السما بدل اشتمال بتكرير العامل وكلاهما اعني من الاولى ومن
الثانية متعلقان بانزل فان قيل كيف تعلق حرفان متحدان بعامل واحد فالجواب ان الممنوع من ذلك
ان يتحدا معنى من غير عطف ولا بدل لا تقول اخذت من الدراهم من الدنانير واما الآية الكريمة فان
المجرور فيها مختلف وذلك انك ان جعلت من الثانية للبيان او التبعيض فظاهر لاختلاف معناهما
فان الاولى للابتدا وان جعلتها لابتدا الغاية فهي مع ما بعدها بدل والبدل يجوز فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان
يتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال من الموصول نفسه وهو ما او من ضميره المنصوب بانزل اي
وما انزله الله حال كونه كاينا من السما قيل اراد بالسما السحاب فان كل ما علاك يسمى سما ومنه قيل للسقف
سما البيت وقيل اراد السما المعروفة وانه ينزل من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض وفي
دلالة انزال الما من السما على وجود الصانع ان جسم الما وما قام به من صفة الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة
وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا للرزق وكونه في السحاب معلقا في جو السما وينزل
عند التضرع واحتياج الخلق اليه بمقدار المنفعة وسوقه الى بلد ميت فيحيي به من الآيات العظيمة الدالة
على وجود الصانع المدبر القدير **قوله** فاحيا به عطف احيا على انزل الذي هو صلة بفا التعقيب
دلالة على سرعة النبات وبه متعلق باحيا والبا يجوز ان تكون للسبب وان تكون با الالة وكل هذا
مجاز فانه متعال عن ذلك والضمير في به يعود على الموصول **فصل** اعلم ان احيا الارض بعد موتها يدل على
الصانع من وجوه فان نفس الزرع وخروجه على هذا الحد ليس في مقدور احد واختلاف الوانه
على وجه لا يحد ولا يحصى واختلاف الطعوم والروايح مع كونه يسقى بما واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات

مخصوصة فان ظهور النبات من الكلا والعشب وغيرهما لولاه لما عاش دواب الارض ولما
حصلت اقوات العباد ومثله بسمع وهذا لابد له من مدبر حكيم قادر ووصف الارض بالحياة بعد الموت
مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه
انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فكذلك الارض لما حصل لها بسبب النبات حسن ونضارة ونور
وذلك شبيه بالحياة وموتها يبسها وجدبها وهذا مجاز ايضا لشبهها بالموت قوله وبث فيها يجوز
في بث وجهان اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فاحيا عطف على انزل فاتصل
به وصارا جميعا كالشيء الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب
ويعيشون بالحيا قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيى واستشكل ابو حيان عطفه عليهما لان صلة
للموصول فلا بد من ضمير يرجع من هذه الجملة اليه وليس ثم ضمير في اللفظ لان فيها يعود على الارض فيتعين
ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف الا بشروط منها ان يكون
الموصول مجرورا بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصر الضمير وان يتعين للربط وان لا
يكون الجار قائما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البتة ولما استشكل هذا بما ذكر خرج الاية
على حذف موصول اسمي قال وهو جائز شائع في كلامهم وان كان البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا
عليه ما الذي دابه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان ● اي والذي اطاع وقوله
امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء ● اي ومن ينصره وقوله
فوالله ما نلتم وما نيل منكم بمعتدل وفق ولا متقارب اي ما الذي نلتم وقوله تعالى
وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي وبالذي انزل اليكم ليطابق قوله والكتاب الذي نزل
على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ثم قال وقد يتمشى التقدير الاول يعني جواز الحذف وان لم يوجد
شرط قال وقد جاء ذلك في اشعارهم فانشد وان لساني شهدة
يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم اي علقم عليه وقوله
لعل الذي اصعدتني ان يردني الى الارض ان لم يقدر الخير قادره اي اصعدتني به قوله من كل دابة
يجوز في من كل ثلاثة اوجه احدها ان تكون في موضع المفعول به لبث وتكون من تبعيضية الثاني
ان تكون من زائدة على مذهب الاخفش وكل دابة مفعول به لبث ايضا الثالث ان تكون في محل نصب
على الحال من مفعول بث المحذوف اذا قلنا انه موصول محذوفا تقديره وما بثه حال كونه كائنا
من كل دابة وفي من حينئذ وجهان احدهما ان تكون للبيان والثاني ان تكون للتبعيض وقال
ابو البقا ومفعول بث محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر هذا ان من كل دابة صفة
لذلك المحذوف والبث نشر وتفريق قال وفي الارض منه مبثوثا شجاعا وعقربا ● ومضارعه
يبث بضم العين وهو قياس المضاعف المتعدي وقد جاء الكسر في الفاظ قالوا نم الحديث ينم بالوجهين
والدابة اسم لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد عليه بقول علقمة

كانهم

كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب وبقول الاعشى
دبيب قطا البطحاء في كل منهل وبقوله والله خلق كل دابة ثم فصل بمن يمشي على
رجلين وهو الانسان والطير فصل اعلم ان حدوث الحيوانات قد تكون بالتوليد
وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الافتقار الى الصانع الحكيم يروى ان
رجلا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني لا تعجب من امر الشطرنج فان رقعته
ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان يكون على وجه واحد فقال
عمر بن الخطاب ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء
التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا تتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق
والغرب يشتبهان في الصورة انتهى وكذا اللون والالسنة والطبايع والامزجة والصوت والكثافة
واللطافة والرقة والغلظ والطول والقصر وبقية الاعضاء والبلادة والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكمة
التي اثرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وروي عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم وللحكما ان اهل الطبائع
قالوا اعلا الاعضا مرتبة ان يكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الهوى وهو
حار رطب ودونه الماء لانه بارد رطب والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها
ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلا الاعضا منه عظم
القحف والعظم بارد يابس فطبيعته على طبع الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع
الما وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهوا وتحت الكل القلب وهو حار يابس على
طبع النار فسبحان من بين قلب الطباع وترتيبها كيف يشا وتركيبها كيف اراد ومن هذا
الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن النار لئلا
تحرقه وعن الهوا لئلا يغيره وعن الما لئلا يذهب به ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش
خلقه على هذه الاشيا فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال في النار وخلق
الجان من مارج من نار وقال في الهوى فنفخنا فيه من روحنا وقال في الما وجعلنا من الما كل شي
حي وهذا يدل على ان صنعه يخالف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل بعد انفصاله
من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطبق
مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف
الاشيا وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الما والنار وبين الام وغيرها وبعد
اكتماله اجل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك لتعلم ان ذلك من عظم القادر الحكيم
هذا بعض ما في الانسان فاما الكلام على بقية الحيوانات فبحر لا ساحل له
قوله وتصريف الرياح تصريف مصدر صرف وهو الرد والتقليب ويجوز ان يكون

مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف الرياح السحاب فانها تسوق السحاب وان تكون
مضافا للمفعول محذوف تقديره والفاعل اي وتصريف الله الريح والرياح جمع ريح تكسير وياء الريح والرياح
عن واو والاصل روح لانه من راح يروح وانما قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها وفي رياح لانها عين
في جمع بعد كسر وبعدها الف وهي ساكنة في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب قلبها رجعت
الى اصلها فقالوا ارواح قال اذا هبت الارواح كل عشية فلم يبق الا آل خيم منضد
لبيت تخرق الارواح فيه احب الي من قصر منيف وقد لحن عمارة بن عقيل بن بلال
فقال الارياح في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال
ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع قال ابو حيان وفي محفوظي قديما ان الارياح
جاء في شعر بعض فصحاء العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة
في الجمع كما قالوا عيد واعياد والاصل اعواد لانه من عاد يعود لكنه لما لزم البدل جعل كالحرف الاصلي
قال بهاء الدين ويؤيد هذا ان التزامهم الياء في الارياح لاجل اللبس بينه وبين ارواح جمع روح كما قالوا
التزمت الياء في اعياد فرقا بينه وبين اعواد جمع عود الحطب كما قالوا في التصغير عييد دون عويد
وعللوه باللبس المذكور وقال ابو علي يجمع في القليل على ارواح وفي الكثير رياح قال ابن عطية وجاءت
في القران مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله وجرين بهم بريح طيبة وهذا اغلب وقوعها
في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كانها
جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة وانما افردت مع الفلك يعني في يونس لان اجراء السفن وهي واحدة
متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ورده بعضهم هذا بان حمل القراء
في احد عشر موضعا في القران وهذا لا يرد لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل المشار اليه ومن افرد في الرحمة
فاراد الجنس واما الجمع في العذاب فلم يات اصلا واما الافراد فانه وصف كما في يونس من قوله بريح طيبة
فانه مزيل اللبس وان اطلق كان للعذاب كما في الحديث وقد تختص اللفظة في القران بشيء فيكون امارة
له فمن ذلك ان عامة ما في القران من قوله وما يدريك مبهم غير مبين قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب
وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ماهيه نار حامية وقرا حمزة والكسائي
هنا الريح بالافراد والباقون بالجمع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك وافرادها
على ارادة الجنس وكل ريح في القران ليس فيها الف ولام اتفق القراء على توحيدها وما فيها الف ولام
اختلفوا في جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في الذاريات اتفقوا على توحيدها والحرف الاول من
سورة الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح تذكر وتؤنث **فصل** فاما تصريفها فانها تتصرف
الى الشمال والجنوب والقبول والدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكباء وقيل تصريفها
انها تارة تكون لينة وتارة تكون عاصفا وتارة حارة وباردة قال ابن عباس اعظم جنود الله الريح والماء وسميت
الريح ريحا لانها تريح النفوس قال القاضي شريح ما هبت ريح الا لشفاء سقيم او لسقم صحيح والبشارة

في

في ثلاث من الرياح في الصبا والشمال والجنوب . واما الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل
الرياح ثمانية اربع للرحمة . المبشرات . والناشرات . والذاريات . والمرسلات . واربعة
للعذاب . العقيم . والصرصر في البر . والعاصف . والقاصف في البحر . روى ابو هريرة قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله قال سلمة فروح الله عز وجل تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب
فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها واستعيذوا بالله من شرها قال ابن الاعرابي النسيم اول هبوب
الريح **فصل** فاما وجه الاستدلال بها على وحدانية الصانع فانه مترتب على وجوه النفع العظيم في الحيوان
فانها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات فقيل ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان
وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهوا اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان
وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهوا الماء لان الحاجة الى الماء ايضا شديدة فلا جرم ايضا
سهل وجدان الماء ولكن وجدان الهوا اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهوا فان
الالات المتنفسة تجذبه حاضرا ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الماء
فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء لانه يحتاج الى تكلف اكثر والمعاجين والادوية
تقل الحاجة اليها فلا جرم عسرت وقلت ولما عظمت الحاجة الى رحمة الله تعالى رجوا ان يكون وجودها
اسهل من وجدان كل شيء ولولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله تعالى
فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهوا ساكنا ان يحركه لم يقدروا
على ذلك **قوله** والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوا كما قيل حبي
لانه يحبو ذكره ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وتسحب فلان على فلان اجترا والسحب شدة
الاكل والشرب وباعتبار كونه اسم جنس وصف بوصف الواحد المذكر في قوله المسخر كقوله اعجاز
نخل منقعر ولما اعتبر معناه تارة اخرى وصف بما يوصف به الجمع في قوله سحابا ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف
به المؤنثة الواحدة كقوله اعجاز نخل خاوية وهكذا كل اسم جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ
والتانيث باعتبار المعنى والتسخير التذليل وجعل الشيء داخلا تحت الطوع وقال الراغب هو القهر
على الفعل وهو ابلغ من الاكراه **قوله** بين السماء والارض فيه قولان احدهما انه منصوب بقوله المسخر
فيكون ظرفا للتسخير والثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا
بين السماء والارض ولايات اسم ان والجار خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان
موضعه لما جاز ذلك فيه وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون الجملة
في محل جر لانها صفة لقوم **فصل** روى ابن عباس عن كعب الاحبار قال السحاب غربال المطر لولا السحاب
حين ينزل الماء من السماء لافسد ما يقع عليه من الارض وقال ابن عباس سمعت كعبا يقول في الارض تنبت العام
نباتا وتنبت العام القابل غيره ويقول ان البذر ينزل من السماء **فصل** في الاستدلال بتسخير السحاب
على وحدانية الصانع ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهوا على خلاف الطبع فلا بد من قادر

فاهر نفيس على ذلك فلذلك سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس
ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزرع فكان تقديره
بالمقدار المعلوم الذي يأتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة بتقدير مقدر قاهر وايضا
فانه لا يقف في موضع معين بل الله تعالى يسيره بواسطة تحريك الرياح الى حيث شاء واراد وذلك هو التسخير روى
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا من سحابة اسق حديقة
فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماءه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله
فتتبع الماء فاذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان للاسم الذي سمع في السحابة
فقال له يا عبد الله لم تسألني عن اسمي قال اني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة
فلان لاسمك فما تصنع قال اما اذا قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج منها فاتصدق بثلثه واكل انا وعيالي ثلثا
وارد فيها ثلثه وفي رواية واجعل ثلثه في المساكين والسائلين وابن السبيل وقوله يعقلون اي يعلمون ان
لهذه الاشياء خالقا وصانعا قال القاضي دلت الآية على انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري
على الالف والعادة لما صح قوله لآيات لقوم يعقلون وايضا لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة
بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج معرفته الى الآيات قال وهب بن
منبه ثلاثة لا يدرى من اين تجيء الرعد والبرق والسحاب **قوله تعالى** ومن الناس من يتخذ من دون
الله اندادا الى قوله العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده
لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء وقالوا
ايضا النعم مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم
عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية
قوله من يتخذ من في محل رفع بالابتداء وخبره الجار قبله وفي من وجهان احدهما ان تكون موصولة
والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها وعلى الثاني محلها الرفع اي فريق او شخص
متخذ وافرد الضمير في يتخذ حملا على لفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا **قوله**
من دون الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان تكون ظرف مكان نادرة التصرف وانما
افهمت معنى غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا اصله اتخذت من جهة ومكان
دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطا
عنه ودونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت
دلالته على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق الوضع لغة وتقدم تقدير شيء من هذا اول السورة **فصل** اختلفوا
في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاوثان التي اتخذوها آلهة ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها
بالمسائل ونذروا لها النذور وقربوا لها القرابين فعلى هذا الاصنام بعضها لبعض انداد اي امثال والمعنى انها انداد لله
تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم

بل

٦

ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم والثاني
يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحب الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله
بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية
كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله ويدل عليه قوله افرأيت من اتخذ
الهه هواه **قوله** يحبونهم في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير
المرفوع يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ والثاني ان تكون في محل نصب صفة لاندادا
والضمير المنصوب يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمعوا جمع العقلاء لمعاملتهم لهم معاملة العقلاء
او يعود على المراد بهم من عبد من دون الله من العقلاء وغيرهم ثم غلب العقلاء على غيرهم قال ابن كيسان
والزجاج معناه كحب الله اي يسوون بين الاصنام وبين الله تعالى في المحبة قال ابو اسحق وهذا القول
الصحيح ويدل عليه قوله والذين امنوا اشد حبا لله نقله القرطبي الثالث ان تكون في محل نصب على الحال
من الضمير في يتخذ والضمير المرفوع عائد على ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن
الخطيب في الآية حذف اي يحبون عبادتهم او الانقياد اليهم **قوله** كحب الله الكاف في محل نصب اما
نعتا لمصدر محذوف اي يحبونهم حبا كحب الله واما على الحال من المصدر المعرف كما تقرر غير مرة
والحب ارادة ما يراه ويظنه خيرا واصله من حبيت فلانا اصبت حبة قلبه نحو كبدته واحببته جعلت
قلبي معرضا بان يحبه لكن اكثر الاستعمال ان يقال احببته فهو محبوب ومحب قليل كقوله
ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم ... والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه
فتح الحاء ومضارعه يحب بالضم وهو قياس فعل المضعف وشذ كسره ومحبوب اكثر من محب
ومحب ومحبة اكثر من حاب وقد جمع الحب لاختلاف انواعه قال
ثلاثة احباب فحب علاقة ... وحب تملاق وحب هو القتل ... والحب مصدر مضاف للمفعول به
والفاعل محذوف تقديره كحبهم لله او كحب المؤمنين الله بمعنى انهم سووا بين الحبين حب الانداد
وحب الله وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ وهو في التقدير مضاف
للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم الله حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى وقوله للفاعل المضمر
يؤذن بان ذلك الفاعل من جنس الضمائر وهو كم او هم ولا يبعد الحذف اضمارا وهو اصطلاح سائغ
ولا يريد ان الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بان المصدر
اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي
كما يحب الله على انه مصدر مبني من المفعول وانما استغني عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس انتهى اما
جعله المصدر من المبني للمفعول فهو احد الاقوال الثلاثة اعني الجواز مطلقا والثاني
المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل الا مبنية للمفعول
فيجوز نحو عجبت من جنون زيد بالعلم ومنه الآية الكريمة فان الغالب في حب ان يبنى للمفعول

وبين تمييزها فلا يجوز واستدل من اجاز مطلقا بقول عايشة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الابتر وذو الطفيتين برفع ذو عطفا على محل الابتر لانه مفعول لم يسم فاعله تقديرا اي ان يقتل الابتر ولتوجيه هذه الاقوال موضع غير هذا وقد رد الزجاج تقدير من قدر فاعل المصدر المومنين او ضميرهم وقال ليس بشي والدليل على نقضه قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج واضح لان التسوية بين محبة الكفار لاوثانهم وبين محبة المومنين لله ينافي قوله والذين امنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواة وقرا ابو رجا يحبونهم بفتح اليا من حب ثلاثيا وهي لغة والاكثر في المثل من حب ملتب **فصل** في قوله كحب الله قولان الاول كحبهم لله والثاني كحب المومنين لله وقد تقدم رد هذا القول فان قيل العاقل يستحيل ان تكون حبته للاوثان كحبته لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا معترفين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما كما قال تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله مع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان تكون حبتهم لتلك الاوثان كحبهم لله وقال تعالى حكاية عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل الاستوا في الحب والجواب كحب الله في الطاعة لها والتعظيم والاستوا في هذه المحبة لا ينافي ما ذكرتم **قوله** اشد حبا لله المفضل عليه محذوف وهو المتخذون الانداد اي اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم وقال ابو البقا ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هولا الانداد والمعنى ان المومنين يحبون الله اكثر من محبة هولا اوثانهم ويحتمل ان يكون المعنى ان المومنين يحبون الله تعالى اكثر مما يحبه هولا المتخذون لانهم ما اشركوا معه غيره واتي باشد متوسلا بها الى افعل التفضيل من مادة الحب لان حب مبني للمفعول والمبني للمفعول لا يتعجب منه ولا يبنى منه افعل التفضيل فلذلك اتي بما يجوز فيه ذلك فاما قولهم ما احبه الي فشاذ على خلاف في ذلك وحبا تمييز منقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد **فصل** معنى اشد حبا لله اي اثبت وادوم على حبته لانهم لا يختارون على الله ما سواه والمشركون اذا اتخذوا صنما ثم راوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قال ابن عباس وقتادة لان الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلا ويقبل على الله كما اخبر الله عنهم فقال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمومن لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء وقال سعيد ابن جبير ان الله عز وجل يامر يوم القيمة من احرق نفسه في الدنيا على روية الاصنام ان يدخلوا جهنم مع اصنامهم فلا يدخلون لعلمهم ان عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمومنين بين يدي الكفار ان كنتم احبايي فادخلوا جهنم فيقتحمون فيها فينادي مناد من تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لله لان الله احبهم اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة كانت محبته اتم قال الله يحبهم ويحبونه فان قيل كيف يمكن ان تكون محبة المومن لله اشد مع انا نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا ياتي بمثلها احد من المومنين ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها

ما تقدم من قول ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها ان من احب غيره رضي بقضايه فلا يتصرف في ملكه واوليك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المومنون فقد يسلمون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها ان المومنين يوحدون ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فنقص محبة الواحد منهم بقسمة محبة الجميع اليه **قوله** ولو يرى الذين جوابها محذوف واختلف في تقديره ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القراءات الواردة في الفاظ هذه الاية الكريمة قرا ابن عامر ونافع ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بفتحهما وقرا الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو جعفر ولو ترى بالخطاب ان القوة وان الله بكسرهما وقرات طايفة ولو يرى بياء الغيبة ان القوة وان الله بكسرهما اذا تقرر ذلك فقد اختلفوا في تقدير جوابها فمنهم من قدره قبل قوله ان القوة ومنهم من قدره بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش والمبرد اما من قدره قبلان القوة وان فعلى ان فعلى الاية الاولى مع ان القوة لله جميعا والمراد بهذا الخطاب اما النبي صلى الله عليه وسلم واما كل سامع فيكون معناه ولو ترى يا محمد او يا ايها السامع الذين ظلموا يعني اشركوا في شدة العذاب لرايت امرا عظيما وقيل معناه قل يا محمد ايها الظالم لو ترى الذين ظلموا في شدة العذاب لرايت امرا فظيعا وعلى قراءة الكسر في ان يكون التقدير لقلت ان القوة لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما تقدم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وانما كسرت ان لان فيها معنى التعليل نحو قولك لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان فقولك انه مكرم للضيفان علة لقولك احسن اليك وقال ابن عطية تقديره ولو ترى الذين ظلموا في حال رويتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله جميعا وناقشه ابو حيان فقال كان ينبغي ان تقول في وقت رويتهم العذاب فياتي بمرادف اذ وهو الوقت لا الحال وايضا فتقديره بجواب لو غير مرتب على ما يلي لو لان روية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رويتهم لا يترتب عليها اقرارهم بان القوة لله جميعا وهو نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه فاقراره بقدرة الله ليس مترتبا على روية زيد انتهى وتقدير على من قرا يرى بالغيبة لعلموا ان القوة ان كان فاعل يرى الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود على السامع فيقدر لعلم ان القوة واما من قدره بعد قوله شديد العذاب فتقديره على قراءة ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح ان على انه مفعول من اجله اي لان القوة لله جميعا وكسرها على معنى التعليل نحو اكرم زيدا انه عالم واهن عمرا انه جاهل او يكون جملة معترضة بين لو وجوابها المحذوف وتقديره على قراءة ولو يرى بالغيبة ان كان فاعل يرى ضمير السامع لاستعظم ذلك وان كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم ويكون فتح ان على انها معمول ليرى على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والروية هنا يحتمل ان يكون من روية القلب فتسد ان مسد مفعوليها وان يكون من روية البصر فيكون في موضع مفعول واحد واما قراءة يرى الذين بالغيبة وكسر ان وان فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرنا لوقوعها

الغوة فتكون ان القوة معمولا لذلك الجواب والتقدير على قراءة ترى بالخطاب وفتح ان وان

بعد القول فتقديره على كونه الفاعل ضمير الرائي لعلموا ان القوة وعلى كونه الذين لقالوا ويكون مفعول
يرى محذوفا اي لو يرى حالهم ويحتمل ان يكون الجواب لا تستطع اولا تستطعوا على حسب القولين وقد سمع
بعضهم لما اتخذوا من دونه اندادا واذا كسرنا استئنافا وحذف جواب لو سائغ مستفيض كثير في
التنزيل والنقل ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او تقول لو رأيت
فلانا والسياط تاخذه قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف ها اذا عيّن له ذلك الوعيد فقابله
المخوف استقطاعه وذهاب النفس كل مذهب فيه بخلاف ما لو ذكر فان السامع يقتصر عليه وقد ورد
في اشعارهم ونثرهم حذفه كثيرا قال امرؤ القيس وجدك لو شيء اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا
وقال النابغة • فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل • ووجلت اذ وهي ظرف زمان ماض
في اثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما وقعت صيغ الماضي موضع المستقبل
لذلك كقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار وكما قال الاشتر • بقيت وفري وانحرفت عن العلى •
ولقيت اضيافي بوجه عبوس • ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس • فاوقع
بقيت وانحرفت وهما بصيغة الماضي موضع المستقبل لتعليقهما على مستقبل وهو قوله ان لم اشن
وجاء في التنزيل كثير من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا ولو ترى اذ وقفوا لما كان وقوعه عن
قريب اجراه مجرى ما حصل ووقع ومن ذلك قول المؤذن قد قامت الصلاة يقوله قبل ايقاع التحريم بالصلاة
لقرب ذلك وقيل اذ هنا بمعنى اذا وقيل زمن وقرأ ابن عامر يرون العذاب مبنيا للمفعول من أريت
المنقول من رأيت بمعنى ابصرت فتعدت لاثنين اولهما قام مقام الفاعل وهو الواو والثاني هو العذاب
وقراءة الباقين واضح وقال الراغب قوله ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف قال ابو حيان وبعيد
المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم اولى من قراءة التاء
قال لان النبي عليه السلام والمؤمنين قد علموا قدر ما يرى هؤلاء الكفار واما الكفار فلم يعلموه فوجب اسناد
الفعل اليهم وهذا مردود فان القراءتين متواترتان قوله جميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور
الواقع خبرا لان تقديره ان القوة كائنة لله جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة فان العامل في الحال
وكذا كان لما فيهما من معنى الفعل وهو التمني والتشبيه فكان ينبغي ان يجوز ذلك في ان لما فيها من معنى
التحقيق وجميع في الاصل فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد قال تعالى نحن جميع
منتصر وتارة بالجمع قال تعالى جميع لدينا محضرون وينتصب حالا ويوكد به بمعنى كل ويدل على الشمول
كدلالة كل ولا دلالة له على الاجتماع في الزمان بقول جاء القوم جميعهم لا يلزم ان يكون مجيئهم في زمن واحد
وقد تقدم ذلك في الفرق بينه وبين جاءوا معا قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية قوله
النار لعلمه انه لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب
على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بهذه الآية وبين ان الذين افنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا
انهم سبب نجاتهم فانهم يتبرؤن منهم ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم

بعضا

بعضا وقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها
وقول ابليس اني كفرت بما اشركتمون من قبل وهل هذا التبري يقع منهم بالقول او بظهور الندم
على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما الاول واختلفوا في هؤلاء المتبوعين فقال
قتادة والربيع وعطاء هم السادة والرؤساء من مشركي الانس لانهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى
يمكن ان يتبعوا وقال السدي هم شياطين الجن وقيل شياطين الانس والجن وقيل الاوثان التي كانوا
يسمونها بالآلهة ويؤيد الاول قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله اذ
فيها ثلاثة اوجه احدها انها بدل من اذ يرون الثاني انها منصوبة بقوله شديد العذاب الثالث
وهو اضعفها انها معمول لاذكر مقدرا وتبرأ في محل خفض باضافة الظرف اليه والتبرؤ الخلوص والانفصال
ومنه برئت من الدين وتقدم تحقيق ذلك عند قوله الى بارئكم والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا للمفعول
على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحتان الا ان قراءة الجمهور وارد في القرآن
اكثر قوله ورأوا العذاب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على ما قبلها فتكون داخلة في حيز
الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا واذ رأوا الثاني ان الواو للحال والجملة بعدها حالية
وقد معها مضمرة والعامل في هذه الحال تبرأ اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب قوله وتقطعت
يجوز ان تكون الواو للعطف وان تكون للحال واذا كانت للعطف فهل عطفت تقطعت على تبرأ
ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري او عطفته على رأوا واذا كانت للحال فهل هي حال ثانية
للذين او حال للضمير في رأوا فيكون حالا متداخلة اذا جعلنا ورأوا حالا والباء في بهم فيها اربعة
اوجه احدها انها للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب نحو خرج بثيابه الثاني ان تكون للتعدية
اي قطعتهم الاسباب كما تقول تفرقت بهم الطرق اي فرقتهم الثالث ان تكون للسببية اي
تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة الرابع ان تكون بمعنى عن اي تقطعت
بسبب ~~كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة الرابع ان تكون بمعنى عن اي تقطعت~~ عنهم
كقوله فاسأل به خبيرا اي عنه وقول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب
اي عن النساء مسد والاسباب الوصلات بينهم قاله مجاهد وقتادة والربيع
وقال ابن عباس وابن جريج الارحام التي يتعاطفون بها كقوله فلا انساب بينهم يومئذ
وقال ابن زيد والسدي الاعمال التي كانوا يوملونها وعن ابن عباس العهود والحلف التي كانت
بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع المنازل التي كانت لهم في الدنيا وقال السدي
الاعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل
اسباب النجاة تقطعت عنهم قال ابن الخطيب والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيعم الكل
فكانه قال زال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها
من منزلة ونسب وسبب وحلف وعهد وعقل وذلك نهاية اليأس وهذه الاسباب مجاز

فان السبب في الاصل الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببًا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب
الى السماء ثم اطلق على كل ما يتوصل به الى شي عينًا كان او معنى وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى موضع
تريده قال تعالى فاتبع سببًا اي طريقًا واسباب السموات ابوابها قال تعالى مخبرًا عن فرعون لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات وقد يطلق الاسباب على الحوادث قال زهير • ومن هاب اسباب المنية يلقه •
ولو رام اسباب السما بسلم وقد يطلق السبب على العلم قال تعالى واتيناه من كل شي سببًا اي علمًا وقد وجد
هنا نوع من انواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا في موضعين احدهما
اتبعوا من الذين اتبعوا ولذلك حذف عايد الموصول الاول فلم يقل من الذين اتبعوهم لفوات ذلك والثاني
وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وكقوله ولتسئلن باخذه الا ان تغمضوا فيه **قوله** وقال الذين اتبعوا
يعني الاتباع لو ان لنا كرة اي رجعة الى الدنيا والكر العود كره وفعله كر يكر كرًا قال ـــــــ
اكر على الكتيبة لا ابالي ۞ احتفي كان فيها ام سواها **قوله** فنتبرأ منهم منصوب بعد الفا في جواب
معنى في جواب التمني الذي اشربته لو ولذلك اجيبت بجواب ليت الذي في قوله يا ليتني كنت معهم
فافوز واذا اشربت معنى التمني فهل هي الامتناعية المفتقرة الى جواب ام لا تحتاج الى جواب الصحيح
انها تحتاج الى جواب وهو مقدر في الاية تقديره لتبرانا ونحو ذلك واما من قال بان لو التي للتمني لا جواب
لها فاستدل بقول الشاعر • ولو نبش المقابر عن كليب • فيخبر بالذنايب اي زور • وهذا لا يدل
فان جوابها في البيت بعده وهو قوله ببوم الشعثمين لقر عينا • وكيف لقاء من تحت القبور • واستدل ايضًا
بان ان نقع بعد لو كما نقع بعد ليت في قوله يا ليت انا ضمنا سفينة • حتى يعود البحر كيوته • وهمت
فايته يبتغي التنبيه لها وهي ان النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باضمار ان بعد الفاء اذا سقطت
الفاء جزم الا في النفي فينبغي ان يزاد هذا الموضع ايضًا فيقال والا في جواب التمني بلو فانه ينصب المضارع
فيه باضمار ان بعد الفاء الواقع جوابًا ومع ذلك لو سقطت هذه الفاء لم يجزم قال ابو حيان والسبب
في ذلك انها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم في جواب ليت انما هو لتضمنها معنى الشرط اولدلالتها
على كونه محذوفًا على اختلاف القولين فصارت لو فرع الفرع فضعف ذلك فيها وقيل لو في هذه الاية
ونظايرها لما كان يتضح لوقوع غير وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بان مضمرة على تاويل عطف
اسم على اسم وهو كرة والتقدير لو ان لنا كرة فتبرأ فهو من باب قوله للبس عباءة وتقر عيني •
ويكون جواب لو محذوفًا ايضًا كما تقدم وقال ابو البقا فنتبرا منصوب باضمار ان تقديره لو ان لنا ان نرجع
فان نتبرا فحمل كرة الى قوله ان نرجع لانه بمعناه وهو قريب الا ان النحاة يؤولون الفعل
المنصوب بمصدر ليعطفوه على الاسم قبله ويتركون الاسم على حاله وذلك لانه قد يكون اسمًا صريحًا
غير مصدر نحو لولا زيد وعمرو لاكرمتك فلا يتاتى تاويله بحرف مصدري وقوله **قوله** كما الكاف
موضعها نصب اما على كونها نعت مصدر محذوف اي تبرؤا مثل تبريهم واما على الحال من ضمير المصدر
المعرف المحذوف اي نتبراه اي التبرؤ مشابهًا لتبريهم كما تقدم غير مرة وقال ابن عطية الكاف في قوله

٧

كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر او لحال تقديره متبرئين كما قال ابو حيان اما قوله لحال تقديره
متبرئين كما فغير واضح لان ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها من صفات الافعال ومتبرئين من صفات
الاعيان فكيف توصف بصفات الافعال قال وايضًا لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون
حالًا مؤكدة وهي خلاف الاصل وايضًا فالمؤكد ينافيه الحذف لان التاكيد تقوية والحذف يناقضه **فصل**
وقال ابن الخطيب قولهم لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا ذلك تمن منهم للرجوع الى الدنيا والى حال
التكليف ويكون الاختيار لهم حتى يتبرؤا منهم في الدنيا كما تبرؤا يوم القيمة وتقديره فلو ان لنا كرة
فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحال هذه لانهم ان تمنوا التبري منهم مع سلامة
فاي فايدة قال القرطبي والتبري الانفصال **قوله** كذلك يريهم في هذه الكاف قولان احدهما انها
موضعها نصب اما نعت مصدر محذوف او حالًا من المصدر المعرف اي يريهم روية كذلك
او يحشرهم حشرًا كذلك او يجزيهم جزا كذلك ا دبريهم الاراه مشبهة كذلك ونحو هذا والثاني ان تكون
موضعها رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك او حشرهم كذلك قاله ابو البقا قال ابو حيان
وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف الاصل والاشارة بذلك
الى اراءتهم تلك الاهوال والتقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات وقيل الاشارة
~~الى تبري بعضهم من بعض والتقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات وقيل~~
~~الاشارة الى تبري بعضهم من بعض والتقدير~~ كتبري بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وذلك لانقطاع
الرجا من كل احد والروية هنا يحتمل وجهين احدهما ان تكون بصرية فيتعدى لاثنين بنقل الهمزة اولهما
الضمير والثاني اعمالهم وحسرات على هذا حال من اعمالهم والثاني ان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة
ثالثها حسرات وعليهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسر يتعدى بعلى ويكون ثم مضاف
محذوف اي على تفريطهم والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة
لمنصوب **فصل** اختلفوا في المراد بالاعمال فقال السدي الطاعات لم ضيعوها وقال الربيع وابن زيد
المعاصي والاعمال الخبيثة يتحسرون لم عملوها وقال الاصم ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوها
بالكفر قال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم
لو اطعتم الله ثم تقسم بين المومنين فذلك حين يتحسرون وقيل اعمالهم التي تقربوا بها الى رؤسايهم والانقياد
لامرهم قال ابن كيسان انهم اشركوا بالله الاوثان رجاء ان تقربهم الى الله فلما عذبوا على ما كانوا يرجون
ثوابه تحسروا وندموا قال ابن الخطيب والظاهر ان الاعمال التي اتبعوا فيها العادة وهو كفر ومعاصيهم
وانما تكون حسرة بان رادها في صحيفتهم وايقنوا بالجزا عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات
وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به والحسرة واحدة الحسرات
كتمرة وتمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات هذا اذا كان اسمًا فان نعت سكنت كقولك
ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات قال القرطبي قال الزجاج هي شدة الندم وهو تالم القلب بانحسار

ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤن منهم وكل الخلصون لهم كما فعلوا بهم يوم القيمة

الطعن

باختياره عابوء ملم واشتقاقها اما من قولهم بعير حسير اي منقطع القوى والحسور الاعيا فالمعني
لا يستنكرون عن عبادته ولا يستحسرون أو من الحسر وهو الكشف يقال حسر عن ذراعه
والحسر انكشاف عن حال النوادم والمحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تنحسر لانها
تنكشف بذهاب الريش **قوله** وما هم بخارجين من النار احتج به على ان اصحاب الكباير من اهل القبلة يخرجون
من النار قالوا لان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا
بهم وهذه الاية تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغايبين ان المراد
بالفجار هنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه **قوله تعالى** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا
الى قوله ما لا تعلمون لما بين التوحيد ودلايله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك اتبع ذلك
بذكر انعامه على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه
اليهم قال ابن عباس نزلت في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على
انفسهم من الحرث والبحاير والسوايب والوصايل والحام **قوله** مما في الارض حلالا طيبا حلالا فيه
خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا فيها وجهان احدهما ان تتعلق بكلوا وتكون
معناها ابتدا الغاية والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال من حلالا وكانت في الاصل صفة
له فلما تقدمت عليه انتصب حالا وتكون معنى من التبعيض الثاني ان يكون انتصاب حلالا على
انه نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا أو رزقا حلالا ذكره مكي واستبعده ابن عطية ولم يبين وجه
بعده والذي يظهر في بعده ان حلالا ليس صفة خاصة بالماكول بل يوصف به الماكول وغيره
واذا لم تكن الصفة خاصة لا يجوز حذف الموصوف الثالث أن ينتصب حلالا على انه حال من
ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا الرابع ان ينتصب على انه نعت لمصدر
محذوف أي اكلا حلالا ويكون مفعول كلوا محذوفا وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف
ذكره ابو البقا وفيه من الرد ما تقدم على مكي ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا يكون المفعول محذوفا
بل تكون من مزيدة على مذهب الاخفش تقديره كلوا ما في الارض اكلا حلالا الخامس ان
يكون حالا من الضمير العايد على ما قاله ابن عطية يعني بالضمير الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع
صلة وطيبا فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون صفة لحلالا اما على القول بان من لابتدا متعلقه
بكلوا فهو واضح واما على القول بان ما في الارض حال من حلالا فقال ابو البقا ولكن موضعه
بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذي الحال وهذا القول ضعيف فان
الفصل بالصفة بين الحال وصاحبها ليس بممنوع تقول جاء زيد الطويل راكبا بل لو قدمت
الحال على الصفة فقلت جاء زيد راكبا الطويل كان في جوازه نظر الثاني ان يكون صفة
لمصدر محذوف أو حالا من المصدر المعرفة المحذوف اي اكلا طيبا الثالث ان يكون حالا من
الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى

اما

اما اللفظ فلان الطيب اسم فاعل فكان ينبغي ان يجمع ليطابق صاحبه فيقال طيبين وليس مصدرا
فيقال انما لم يجمع لذلك واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات
الماكول والمستطيب من صفات الآكلين تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام بمعنى
استطابه والحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو القياس
لانه مضاعف غير متعد ويقال حلال وحل كحرام وحرم وهو في الاصل مصدر ويقال حل بل اي طلق
على سبيل الاتباع كحسن بسن وحل المكان كذا يحل بضم العين وكسرها وقرئ فيحل عليكم غضبي بالوجهين
واصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الرحال للنزول
وحل الدين اذا وجب لانحلال العقد بانقضا المدة واحل من احرامه لانه حل عقد الاحرام وحلت عليه
العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين
تنحل به والطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب قال تعالى قل هل يستوي الخبيث
والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان
النجس تكرهه النفس ولا يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه وفي المراد بالطيب في الاية
وجهان الاول انه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طيبا اذا كان من
جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا يشتهي لم يكن عادة حراما وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا عند
شبهة والثاني المراد ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان لا يكون متعلقا حق الغير
فان اكل الحرام وان استطابه الاكل فمن حيث يؤدي الى العقاب يصير مضرا ولا يكون مستطابا كما قال
تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا **قوله** ولا
تتبعوا خطوات قرا ابن عامر والكسايي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخا
والطا وباقي السبع بسكون الطا وقرا ابو السماك خطوات بفتحها ونقل ابن عطية وغيره
عنه انه قرا خطوات بفتح الخا والطا وقرا علي وقتادة والاعمش بضمهما والهمز فاما
قراءة الجمهور والاولى من قراءتي ابي السماك فلان فعلة ان كانت العين التي لها اذا كانت اسما جاز
في جمعه بالالف والتا ثلثة اوجه وهي لغات مسموعة عن العرب السكون وهو الاصل والاتباع
والفتح في العين تخفيفا واما قراءة الضم فيها فلان الواحد خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع
كما فعلت بالاسما التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين في هذا الجمع فصل بين الاسم
والصفة وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو ثمرة وثمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات
وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسما لا من الصفات
فجمع بتحريك العين واما قراءة ابي السماك التي نقلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الخا والفرق
بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم
اسم لما بين القدمين كانه اسم للمسافة كالغرفة اسم للشي المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد

ذكره ابو البقاء واما قوله على فيه تاويلان احدهما وبه قال الاخفش ان الخطوة اصل وانه من الخطاء وخطوات جمع خطاه ان شئت والا متقدبرًا وتفسير مجاهد اياه بالخطايا يؤيد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسره بالمرادف والثاني انه قلب الهمزة عن الواو لانها جاورت الضمة قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف بين يديه على الصحيح لا عليه **فصل** قال ابن السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوت حثوة والحثوة اسم لما احتثيت وكذلك غرفت غرفة والغرفة هو الشي المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان قال الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة مصدرًا فلا بد من تقدير لانه لا يتبع المصدر وانما يتبع اثره والمعنى ان الله تعالى زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبهة كما زجره عن تخطيه الى الحرام وبين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوًّا مبينًا اي مظاهرًا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورًا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الاشياء كان عدوًّا متظاهرًا بالعداوة وقد اظهر عداوته بابائه السجود لادم وغروره اياه حتى اخرج من الجنة **قوله** انه لكم قال ابو البقاء انما كسر الهمزة لانه اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لانه لكم واتباعه ممنوع وان لم يكن عدوًّا لنا ومثله لبيك ان الحمد لك كسر الهمزة اجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال وكذلك التلبية انتهى يعني ان الكسر استيناف فهو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعين لانه يجوز ان يراد التعليل مع كسر الهمزة فانهم نصوا على ان ان المكسورة تفيد العلة ايضا وقد ذكر ذلك في هذه الاية بعينها كما تقدم انفًا فينبغي ان يقال قراءة الكسر اولى لانها محتملة للاخبار المحض ولحاله وللعلية ومما يدل على ان المكسورة تفيد العلية قوله عليه السلام في الروثة انها رجس وقوله في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم واما المفتوح فهي نص في العلية لان الكلام على تقدير لام العلة **قوله** انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهو كالتفصيل لكل عداوته وهو مشتمل على امور ثلثة اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء لانه يسوء صاحبه بسوء عواقبه وهو مصدر ساءه يسوءه سوءًا ومساءة اذا احزنه وسوأته فسيء اذا احزنته تحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا قال الشاعر

ان يك هذا الدهر قد ساءني • فطالما قد سرني الدهر
الامر عندي فيهما واحد • لذاك شكر ولذا صبر

وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر قال امرؤ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا بمعطل

وتوسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينًا والفحش نوع من السوء كانها اقبح انواعه وهي ما يستفظع

مقاتل

وليستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فدلت الاية على ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله روي عن ابن عباس انه قال الفحشاء من المعاصي ما فيه حد والسوء من الذنوب ما لا حد فيه وقال السدي هي الزنا وقيل هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام وقال مقاتل كل ما في القرآن من ذكر الفحشاء فانه الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكاة وقوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا فيحتمل موضعها الجر والنصب بحسب قول الخليل وسيبويه قال الطبري يريد ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوها مما جعلوه شرعًا **فصل** دلت الاية على ان الشيطان لا يامرهم الا بالقبائح لان الله تعالى ذكر بكلمة انما وهي للحصر وقال بعضهم ان الشيطان تارة يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى السهل واما ان يجره من الافضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببًا لحصول النفرة عن الطاعات بالكلية وتناولت الاية جميع المذاهب الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا يعلم فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت هذا الذم وتمسك بهذه الاية نفاة القياس وجوابه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله تعالى** واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الى قوله يهتدون الضمير في لهم فيه اربعة اقوال احدها انه يعود على من في قوله من يتخذ الناس قال بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب فعلى هذا الاية متصلة بما قبلها ويعود الضمير عليهم لان هذا احالهم الثالث انه يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم روي عن ابن عباس قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال رافع بن خارجة ومالك بن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فهم كانوا خيرًا منا واعلم منا فانزل الله هذه الاية قال بعضهم هذه قصة مستانفة والهاء والميم في لهم كناية عن غير مذكور الرابع انه يعود على الناس في قوله يا ايها الناس قاله الطبري وهو ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى شريعة الله والنور والهدى فاجاب باتباع شريعة ابيه **قوله** بل نتبع بل هنا عاطفة هذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا ولا يجوز ان تكون معطوفة على قوله اتبعوا لفساده وقال ابو البقاء بل هنا للاضراب عن الاول اي لا نتبع ما انزل الله وليس بخروج من قصة الى قصة يعني بذلك انه اضراب ابطال لا اضراب انتقال وعلى هذا فيقال كل اضراب في القرآن فالمراد به الانتقال من قصة الى قصة الا في هذه الاية والا في قوله ام يقولون افتراه بل هو الحق فانه يحتمل الامرين فان اعتبرت قوله ام يقولون افتراه كان اضراب انتقال وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التاء كقوله بل

بل نتوثوت والنون بل نتبع والثا هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد
بل ضلوا والظا بل ظننتم والطا بل طبع الله واكثر القرا على الاظهار ووافق حمزة في الثا والسين
والاظهار وهو الاصل **قوله** الفينا في الفي هنا قولان احدهما انها متعدية الى مفعول واحد لانها
بمعنى وجد التي بمعنى ~~وجد التي بمعنى~~ اصاب بدليل قوله في اية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقوله
والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه متعلقا بقوله الفينا
والثاني انها متعدية الى اثنين اولهما اباءنا والثاني عليه مقدم على الاول وقال ابو البقا هي محتملة
للامرين اعني كونها متعدية لواحد او لاثنين قال ابو البقا ولام الفينا واو لان الاصل فيما جهل
من اللامات ان تكون واوا يعني فانه اوسع واكثر فالرد اليه اولى ومعنى الاية ان الله تعالى امرهم
بان يتبعوا ما انزل الله في عليه ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والسحر والسايبة او ما
انزل الله من الدلايل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا فعارضوا بالتقليد فاجابهم
الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم فالهمزة في اولو للانكار واما الواو ففيها قولان احدهما قاله
الزمخشري انها واو الحال والثاني قاله ابو البقا وابن عطية انها للعطف وقد تقدم الكلام ف
في هذه الهمزة الواقعة قبل الواو والفا وثم ولا بعدها جملة مقدرة وهو راي الزمخشري ولذلك قدر هنا
اتتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيا من الدين ولا يهتدون للصواب او النية بها التاخير
عن حرف العطف وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن عطية فقال والجمع بينهما ان
هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك
المعنى فان احسن اليك وكذلك اعطوا السايل ولو جا على فرس ردوا السايل ولو بشق تمرة
المعنى فيها وان كان لا يناسب ما قبلها لكنها جات لاستقصا
الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه
الحال التي لا يناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اسا اليك ولا اعطوا السايل ولو كان
محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في الامثلة التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف
على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال
انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى والله اعلم انهم اتبعوا اباءهم في كل حال حتى في الحالة
التي لا تناسب ان يتبعوهم فيها وهي تلبسهم بعدم العقل والهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو
الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن مناسبا ما قبلها وان كانت الجملة الحالية
فيها ضمير عايد على ذي الحال لان مجيها عارية من هذه الواو مؤذن بتقييد الجملة الى نفسه
بهذه الحال فهو مناف لاستغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان ولذلك
ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك وبين اكرم زيدا ولو جفاك انتهى وهو كلام حسن وجواب
لو محذوف تقديره لاتبعوهم وقدره ابو البقا افكانوا يتبعونهم وهو تفسير معنى لان لو لا تجاب

بهم

بهمزة الاستفهام قال بعضهم ويقال لهذه الواو واو التعجب دخلت عليها الف الاستفهام للتوبيخ
فصل قال القرطبي التقليد عند العلما حقيقته قبول قول بلا حجة وعلى هذا فمن قبل قول النبي صلى الله
عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا واما من نظر فيها فلا يكون مقلدا وقيل هو اعتقاد صحة فتيا من لا
يعلم صحة قوله وهو في اللغة ماخوذ من قلادة البعير فان العرب تقول قلدت البعير اذا جعلت في عنقه
حبلا يقاد به فكان المقلد يجعل امره كله لمن يقوده حيث شا ولذلك قال شاعرهم
وقلدوا امركم لله دركم ثبت الجنان بامر الحرب مضطلعا **فصل** والمعنى اتتبعون اباءهم
وان كانوا جهالا لا يعقلون شيا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور
الدنيا فدل هذا على انهم لا يعقلون شيا من الدين ولا يهتدون الى كيفية اكتسابه وقوله شيا فيه
وجهان احدهما انه مفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق النفي ولا يجوز ان يكون المراد
نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيا بل اشيا والثاني ان ينتصب على المصدرية اي لا يعقلون
شيا من العقل وقدم نفي العقل على نفي الهداية لانه يصدر عنه جميع التصرفات **فصل** في تقرير هذا
الجواب وجه الاول انه يقال للمقلد هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه
محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق
فان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى التقليد وان
قلت ليس من شرط جواز تقليده ان تعلم كونه محقا فاذن قد جوزت تقليده وان كان مبطلا
فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا
الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشي قط ولا اختار فيه البتة مذهبا فانت
ماذا كنت تعمل فعلى تقدير ان لا تعلم ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا
ههنا وثالثها اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم ان كان عرفه بالتقليد لزم اما الدور واما التسلسل
وان عرفه بالدليل وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع
ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته
الى نفيه فيكون باطلا ولما ذكرت هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على انه
لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر
والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل وعلى ما يقوله الغير من غير دليل **فصل** قال
القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لابايهم في الباطل واقتدايهم بهم في الكفر والمعصية وهذا الذم في الباطل
صحيح فاما التقليد في الحق فاصل من اصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجا اليها الجاهل المقصر عن درك
النظر واختلف العلما في جوازه في مسايل الاصول واما جوازه في مسايل الفروع فصحيح **فصل** قال
القرطبي فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج
اليه ان يقصد اعلم من في زمانه وبلده فيسال عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم

لعله
فتياه

لا يعلمون وعليه الاجتهاد في لما اهل زعمه بالبحث عنه حتى سبق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يعلمه
عما لا مثله في نار لا تخفى عليه وجه الاولية فيه كما قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا
لكم قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الى قوله يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند
الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ضرب
لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيّرهم
من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة احوال نفسه
ويحقر الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيّره كالبهيمة
فكان ذلك في نهاية الردع والزجر لمن يسمع عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وقد اختلف الناس
في هذه الآية اختلافا كثيرا لا سبيل الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الآية وقد اختلفوا
في ذلك فمنهم من قال معناها ان المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب
بتشبيه الكافر بالناعق والمنعوق ومنهم من قال هو مضروب به فهذه اربعة اقوال فعلى القول الاول يكون
التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه
بشيء بغير اتعابه في عنائه وكذلك الكافر ليس له من دعائه الهته الا العناء كما قال تعالى ان تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء
لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا قال ابو حيان ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه
من كل جهة فكان المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف
عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فشبه
الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقال ابن زيد في هذا القول
اعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم ان الناعق هنا ليس المراد به
الناعق بالبهائم وانما المراد به الصائح في جوف الجبل فيجيبه الصدى فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق
الا دعاء نفسه ونداءها فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضميرا عائدا على الذي ينعق ويكون العائد
على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز
الحذف فانه جُرّ بحرف غير ما جُرّ به الموصول وايضا فقد اختلف متعلقاهما الا انه قد ورد ذلك في
كلامهم واما على القولين الاولين فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على ما الموصولة وهو المنعوق به
وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم اتباعهم وكون
اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الاقوال كلها يكون
مثل مبتدأ وكمثل خبر وليس في الكلام حذف الا ما اقتضاه التشبيه وعلى القول الثاني من الاقوال
الاربع المتقدمة فقيل معناه ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى اي الثاني وقيل التقدير
ومثل الذين كفروا في علم فهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر

والهز

والهز غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به ويكون هذا من القلب وقال قائل هذا كما يقولون
دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي ويقولون فلان يخافك كخوف الاسد اي كخوفه الاسد وقال تعالى ما ان
مفاتحه لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتيح والى هذا ذهب الفراء وابو عبيدة وجماعة الا ان
القلب لا يقع على الصحيح الا في ضرورة او نادر واما على القول الثالث وهو قول الاخفش والزجاج
وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه
الا دوي الصوت دون القاء فكر وذهن كما ان البهيمة كذلك فالكلام على حذف مضاف من الاول
قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه
الا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلاء او الى تنزيل هذا
منزلة من لا يسمع من البهائم لوقوع عليه ما واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الآية
وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به واختلف الناس في فهم
كلام سيبويه فقائل هو تفسير معنى وقيل تفسير اعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الاول
وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد
اثبت نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار
بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه
حذف معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق
به وقد ذهب اليه جماعة منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا
وهو من بديع كلامها ومثله قوله وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء تقديره وادخل يدك في جيبك تدخل
واخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله قوله
واني لتعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر اي يعروني فترة بانتفاض من
العصفور حين بلله القطر لانهما ضدان اذ هما حركة وسكون ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض
ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير ان وجيب قلبه واضطرابه
قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها انما هي على القول بتشبيه مفرد بمفرد
ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه
جملة بجملة فلا ينظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر الى المعنى والى هذا نحا ابو القاسم الراغب
قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق
ليبنى عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف ليست من ابله حل قال بعضهم فان التصفح
لبيت عين الصنع الاخرى فلا بد من الكاف حرا انه لو جا الكلام دون الكاف اعتقدنا وجودها
تقديرا تصحيحا للمعنى وقد يلخص مما تقدم اذ مثل داعي الذين اذ من الثاني اي كمثل بهائم الذي او على
حذفين حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تقريره

الذين مبتدأ او كمثل الذي خبره اما من غير اضمار او حذف او على حذف مضاف من الاول اي مثل ...

والنهيق دعا الراعي ونضوبته بالغنم قال الاخطل فانعق بضانك يا جرير فانما
منتك نفسك في الخلاء ضلالا . قال القتيبي لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون
برعي الضان وجرير منهم فهو في جهلهم والعرب والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون
اجهل من راعي ضان يقال نعق ينعق بفتح العين ينعق بكسرها والمصدر النعيق والنعاق والنعق
واما نعق الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة ايضا في الغراب وهو غريب قال بعضهم ان الكاف والنون
من قوله ينعق هو من نصف هذه السورة الاولى والعين والقاف من النصف الثاني قوله الا
دعاء ونداء استثناء مفرغ لان قبله يسمع ولم ياخذ مفعوله وزعم بعضهم ان الا زايدة فليس من الاستثناء
في شيء وهذا مردود وان كان الاصمعي قد قال بزيادة الا في قوله
حراجيج ما تنفك الا مناخة على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا . فقد رد الناس عليه ولم يقبلوه
قوله وفي الصفة كلام تقدم واورد بعضهم هنا سوالا معنويا وهو ان قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس
المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعاء فكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا
وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهموا معاني ما يقال لهم كالا يميز البهائم
بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة
فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاعراض قال شهاب الدين وهذا السوال مبني
على انه ليس بتشبيه ولولا ان الشيخ ذكره لم اذكره وهنا سوال ذكره علي بن عيسى وهو هل هذا
من باب التكرار لاختلاف اللفظ فان الدعاء والنداء واحد والجواب انه ليس كذلك فان الدعاء طلب
الفعل والنداء اجابة الصوت وقال القرطبي النداء للبعيد والدعاء للقريب ولذلك قيل للاذان بالصلاة
نداء لانه للاباعد وفي هذا نظر لان النبي صلى الله عليه قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة
في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان جعله في الحبشة تفضيلا لموذنه بلال وقال الشاعر
فلست بنعاية رمضان بعمري ولست باكل لحم الاضاحي .
ولست بقايل كالعير يدعوا قبيل الصبح حي على الفلاح . اراد اذان الصبح وقولهم النون
في النداء والاصل الكثير قوله صم بكم عمي شبههم بالبهايم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا
بمنزلة الصم العمي من حيث اعراضهم عن الدلايل فصار وكانهم فاقدوها قال الشيخ صم اي هم صم وهو
رفع على الذم وقوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا
لهم فلما كان طريق العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقد
فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كلوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله تعبدون قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول السورة
الى هنا دلايل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع
في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد
يكون

يكون مندوبا وذلك عند امتناع الضيف من الاكل اذا انفرد وانبساطه في الاكل اذا ساعده
فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا تخلى عن هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا
واذا كان كذلك كان قوله في هذا الموضع كلوا لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة ومفعول كلوا
محذوف اي كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم ويجوز في راي الاخفش ان تكون من
زايدة في المفعول به اي كلوا الطيبات ما رزقناكم فصل استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله
من طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم
معناه من محللات ما حللناكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الطيب في اصل
اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها
ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى
فصل والطيب ورد في القران على اربعة اوجه احدها الطيب الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث
بالطيب اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام الثاني الطيب بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الثالث
الطيب الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن اي الكلام الحسن للمومنين الرابع
الطيب المومن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافرين من المومنين قوله واشكروا
لله امر وليس باباحة يعني انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم او اظهار الشكر باللسان
او بالافعال ان وجدت تهمة قوله ان كنتم شرطا وجوابه محذوف اي فاشكروا له وقول من قال
من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول مقدم ليفيد الاختصاص او لكون عامله
راس آية وانفصاله واجب ولانه متى تاخر وجب اتصاله الا في ضرورة كقوله اليك حتى بلغت اياكا
وفي قوله واشكروا لله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال
واشكرونا فصل في معنى الاية وجوه احدها واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله ونعمه فعبر عن معرفته
تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه
فان الشكر راس العبادات وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون
اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الاله لا غير قال عليه السلام يقول الله تعالى اني والجن
والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري فصل احتج من قال بان
المعلق بلفظ ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة
ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا قوله تعالى انما حرم
عليكم الميتة الى قوله رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال فصل في هذه الاية انواع الحرام
قوله انما حرم الجمهور قرءوا حرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة نصبا على ان ما كافة مهيئة لانما في
الدخول على الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول به وابن ابي عبلة
برفع الميتة وما بعدها وتخريج هذه القراءة سهل وهو ان تكون ما موصولة وحرم صلتها والفاعل

ضمير لله تعالى والعايد محذوف لاستكمال الشروط تقديره حرّمه والموصول وصلته في محل نصب
اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر حُرِّم مبنيًّا للمفعول فيحتمل ما في هذه القراءة وجهين احدهما
ان تكون ما مهيئة والميتة مفعول ما لم يسم فاعله والثاني ان تكون موصولة فمفعول حرم القايم مقام الفاعل
ضمير مستكن يعود على الموصول والميتة خبر ان وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حَرُم بضم الرا مخففة والميتة
رفعًا وهي تحتمل الوجهين ايضا فتكون مهيئة والميتة فاعل بحرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما
وهي اسم ان والميتة خبرها والجمهور على تخفيف الميتة في جميع القران وابو جعفر بالتشديد وهو
الاصل كما تقدم في ان الميت مخفف من الميّت وان اصله ميْوت وهما لغتان وسياتي تحقيقه في ال
عمران عند قوله تخرج الحي من الميت ونقل عن قدما النحاة ان الميْت بالتخفيف من فارقت روحه
جسده وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت وحكى ابن عطية عن ابي حاتم ان ما قد
مات يقالان فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرا احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روي
البزي عن ابن كثير وما هو بميت واما قوله اذا ما مات ميْت من تميم فسرك ان يعيش فجي بزاد
فقد حمل على من شارف الموت وحمله على الميت حقيقة ابلغ في الهجاء واصل ميتة ميْوتة فاعلت
بقلب الواو يا وادغام اليا فيها وقال الكوفيون اصله مويت ووزنه فعيل قال الواحدي
الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح ~~فحمل المطلق على المقيد~~ واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في
المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم واتفق العلما على ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به
قال بعضهم يحرم اذا لم يعم به البلوى ويعفى عنه اذا عمت به البلوى فالذي في اللحم والعروق واليسير
الشبيه بالذي يحل فيه واطلق الدم هنا وقيد بالمسفوح في الانعام **فصل** هذه الاية عامة
دخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وكذلك
حديث جابر في العنبر وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته وهذا يدل على تخصيص
الكتاب بالسنة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه سبع غزوات ناكل الجراد وما
اكل الجراد كيف ما مات **فصل** اختلفوا هل ينتفع من الميتة او بشي من النجاسات وذكر مذكور في
كتب الفقه **فصل** اذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكوة جنينها ذكاتها الا ان يخرج حيا فلا بد
من ذكاته **فصل** اذا وقع طاير ونحوه في قدر فيها مرق فقال مالك لا يوكل ما في القدر وقال ابن القاسم يغسل
اللحم ويوكل ويهراق المرق وهو مروي عن ابن عباس **فصل** واما لحم الخنزير فاللحم معروف
واراد الخنزير بجميع اجزايه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته بالاكل واللحم جمع لحوم ولحام
يقال لَحُمَ الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غلظ ولَحِمَ بالكسر يلحم بالفتح فهو لحم اشتاق الى اللحم واللحم الناس
فهو لاحم اي اطعمهم اللحم والحم كثر عنده اللحم والخنزير حيوان معروف وفي نونه قولان اصحهما
انها اصلية ووزنه فِعْليل كغِربيب والثاني انها زايدة اشتقه من خزر العين اي
ضيقها لانه كذلك ينظر وقيل الخزر النظر بموخر العين يقال هو اخزر بيّن الخزر **فصل**

اجمعت

اجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير قال مالك من حلف لا ياكل الشحم حنث باكل اللحم لان اللحم مع الشحم
يسمى لحما فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم واختلفوا في اباحة خنزير الما فقال
القرطبي لا احله وان كان خنزيرا يحرمه الا الشعر فانه يجوز الخرازة به **قوله** وما اهل به لغير الله موصول
بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا عطفا على الميتة والرفع اما خبرا واما على الفاعلية على
حسب ما تقدم من القراءات واهل مبني للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به
والضمير يعود على ما والبا بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله
والاهلال مصدر اهل اي صرخ قال الاصمعي اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل
ومنه الهلال لانه يصرخ عند روييته واستهل الصبي قال ابن احمر يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر
وقال النابغة او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد وقال
يضحك الضبع لقتلى هذيل وترى الذيب لها يستهل وقيل للمحرم مهل لرفع الصوت
بالتلبية والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها
فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قال مجاهد والضحاك وقتادة وقال
الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لانه اشد
مطابقة للفظ قال العلما لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة
مرتد وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب اما ذبايح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم **فصل** اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال
لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال وليس جميع افعالها
فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاورها من الافعال فيها وهو غير محرم فلا بد من
صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة
واما اكثر العلما فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف قياسا على هذه الاجسام
كان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف
فيها فكذا ههنا فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل لانه المتعارف من تحريم
الميتة تحريم الاكل وعن الثاني بان هذه الاية مستقلة بنفسها فلا نقصرها على ما تقدم بل يجب
اجراوها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد هذا اذا لم يجوز تخصيص
القران بخبر الواحد فان جوزناه فيمكن ان يجاب بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة
الى هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصصة يبيان حرمة الاكل والسنة يدل ان بمنع هذه
الاجماع والله اعلم فان قيل كلمة انما تفيد الحصر فيقتصر على تحريم ما في الاية وقد ذكر في سورة
المايدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما معنى
هذا الحصر والجواب ان هذه الاية متروكة العمل بظاهرها وان قلنا ان كلمة انما لا تفيد الحصر

ولانه ورد عقيبه قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله عليه السلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها فالجواب عن الاول انه تسليم ان المتعارف من تحريم الميتة

[Margin notes: مرتبتين — فصل ٢ — فجمل المطلق على المقيد]

فالاشكال زايل **فصل** للفقها سبع مذاهب في امر الدباغ فاولها قول الزهري يجوز استعمال جلود
الميتة باسرها قبل الدباغ ويليه داود قال تطهر كلها بالدباغ ويليه مالك قال يطهر ظاهرها كلها دون
باطنها ويليه ابو حنيفة قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الخنزير ويليه الشافعي قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد
الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور قالا يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل
قال لا يطهر منها شي بالدباغ واحتج بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فاطلق التحريم ولم
يقيده بحال دون حال واما الخبر فقوله عليه السلام في حديث عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه
قبل وفاته بشهر او شهرين اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة
فمنهم من منع منه قال لا انتفاع بالميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما ان قدم البازي
من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب عليه منعه ام لا فيه احتمال **فصل** حرم جمهور العلما الدم
سوا كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم حجة الجمهور ظاهر هذه الاية
وتمسك ابو حنيفة بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيا الا ما ذكر فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما
لان هذه الاية خاصة وتلك عامة والخاص مقدم على العام واجيب بان قوله لا اجد ليس فيه دلالة
على تحليل غير هذه الاشيا المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشيا وهذا
لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم شي اخر فلعل قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكانت
ذلك بيانا لتحريم الدم سوا كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة
جميع الدما ونجاستها فتجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الما
او الثوب فانه ينجس ذلك المورد واختلفوا في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان هل
تسمية الكبد والطحال حقيقة ام تشبيه **فصل** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزايه محرم
وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به واختلفوا في انه هل يجوز ان يخرز بشعره
فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وكره ابو يوسف الخرز به وروي عنه الاباحة
واختلفوا في خنزير الما فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شي يكون
في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يوكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيدخل في اية التحريم قال الشافعي اذا اطلق الخنزير لم يتبادر الى
الفهم الا السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الما لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى
خنزير الما **فصل** من الناس من زعم ان المراد بما اهل به لغير الله ذبايح عبدة الاوثان
التي كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله وما ذبح على النصب قال ابن عطية رايت في اخبار الحسن
بن ابي الحسن انه سيل عن امراة مترفة صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن لا يحل

اكلها فانها نحرت لصنم واجازوا ذبيحة النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول
والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد لا يحل ذلك لانهم اذا
ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا سمعتم
اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو
يعلم ما يقولون واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله
وما ذبح على النصب فدلت هذه الاية على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب
~~فدلت هذه الاية على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب فدلت هذه الاية~~
على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب ولان النصارى اذا سموا الله تعالى فانما
يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم لذلك لم تمنع حل ذبيحتهم مع انه مهل به لغير الله فكذلك ينبغي
ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام
وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما
ايتان متباينتان وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فان ذبح على اسم الله وجب ان
يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **قوله** فمن اضطر فيه وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني
ان تكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم وقوله فلا اثم جواب الشرط
والفا فيه لازمة وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفا في الخبر
تشبيها للموصول بالشرط ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على
اضطر بضم الطا وهو اصلها وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر الرا الاولى
فلما ادغمت الرا في الرا نقلت حركتها الى الطا بعد سلبها حركتها وقرا ابن محيصن اطر
بادغام الضاد في الطا وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره وقرا ابو عمرو
وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقا الساكنين وضمها الباقون اتباعا لضم الثالث
وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ساكنان من كلمتين فقولنا من كلمتين
احترازا من ان يفصل بينهما بكلمة اخرى فان الحكم فان عدا وان كان الثالث مضموما ضما لازما الا انه
قد فصل بينهما بكلمة اخرى وهي ال المعرفة وضم الثالث ضما لازما فقولنا لازما احتراز من نحو ان
امشوا فان الشين اصلها الكسر نحو قد استهزئ قل ادعوا قالت اخرج جرى الخلاف المذكور
الا ان ابا عمرو خرج عن اصله في او انقص وقل ادعوا فضمهما وابن ذكوان خرج عن اصله فكسر التنوين
خاصة نحو محظورا انظر واختلف عنه في برحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت فمن كسر فعلى اصل التقا
الساكنين ومن ضم فللاتباع وسياتي بيان الحكم في ذلك عند ذكره ان شا الله تعالى **قوله** غير
باغ غير نصب على الحال واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر في اضطر وجعل القاضي

وليوبكر الرازي من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر فالا تقديره فمن اضطر فاكل غير باغ كانهما قصدا بذلك ان يجعله قيدا في الاكل لا في معنى الاضطرار قال ابو حيان ولا ينبغي ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ فصله بين ما ظاهره الاتصال فيما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ وعاد اسم فاعل من عدا يعدو اذا تجاوز حده والاصل عادو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو الصحيح وقيل انه مقلوب من عائد بعود فهو عايد فقدمت اللام على العين فصار اللفظ عادو فاعل كما تقدم ووزنه فالع كقولهم شاك في شائك من الشوكة وهار والاصل هاير لانه من هار يهور قال ابو البقاء ولو كان في غير القرآن منصوبا عطفا على موضع غير جاز يعني فكان يقال ولا عاديا مسئلة اضطر افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به رمقه فيكون عند ذلك مضطرا والثاني اذا اكره على تناوله واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فلا بد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره فعدة من ايام اخر فحذف فافطر وقوله ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب عليه والبغي اصله في اللغة الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي اذا برأ على فساد وبغت السماء اذا كثر مطرها والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد مسئلة اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي خارج على السلطان ولا عاد اي متعد بسفره بمعنى عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير فقالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد اي ياكلها من غير ضرورة اي بغي في اكلها ولا عاد اي ولا يعدو بشبعه وقيل غير باغ غير طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسد رمقه وقال مقاتل غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل ولا عاد اي لا يجاوز حد ما ابيح له فقال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة فان قيل الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة وايضا فان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف بانه لا اثم عليه فالجواب انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان الجايع ان حصلت

له شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجا الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجا الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجا ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار فان قيل قوله تعالى فلا اثم عليه كيف يناسب ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم فالجواب من وجوه احدها ان مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني لاجل الرحمة ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم به حيث اباح له تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على منهج حكمه مسئلة قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الخلاف ان العاصي بسفره هل يترخص قال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية احتج الشافعي بان الله تعالى حرم هذه الاشياء على الكل ثم اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس متعديا نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر ما من الامور سواء كان في سفر او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء من الاشياء البتة فاذن قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير باغ ولا عاد فيجب بقاؤه تحت التحريم فان قيل يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان فالجواب انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية واذا لم يكن السفر معصية في نفسه لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فافترقا فان قيل قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعليقه بمذكور ولا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد

فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن ينفي وصف الاضطرار معه
لأنه حال الأكل لا يبقى معه وصف الاضطرار وثانيها أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول
الميتة والدم وإذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي فصرف هذا الشرط إلى التعدي
في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية إنما تنتفي عند انتفاء
جميع أفرادها والعدوان في الأكل أحد أفراد هذه الماهية وكذلك العدوان بالسفر فرد
آخر فإذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالأكل غير
جائز وثالثها قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم فبين في هذه
أن المضطر إنما يترخص إذا لم يكن متجانفا لإثم وهذا يؤيد ما قلناه من أن الآية تقتضي أن يكون
موصوفا بالبغي والعدوان في أمر من الأمور واحتج أبو حنيفة بوجوه أحدها قوله
تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وهذا مضطر فوجب أن يترخص وثانيها
قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة والامتناع
من الأكل سعيا في قتل النفس والقاء لها في التهلكة فوجب أن يحرم وثالثها أنه عليه السلام رخص
للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ولم يفرق بين العاصي وغيره ورابعها أن العاصي
بسفره إذا كان نائما فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع
صلاته لإنجائه فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إبقاء مهجته أولى وخامسها أن
العاصي بسفره له أن يدفع عن نفسه أسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية
والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا وسادسها أن العاصي بسفره إذا اضطر فأباح رجل شيئا من ماله
فله أخذه بل يجب عليه لأجل دفع الضرر عن النفس وسابعها أن التوبة لتمكنه من كل ما يدفع
المرء من المضار عن نفسه فكذلك دفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الأكل وإن كان عاصيا
وثامنها أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون رضاه بل على سبيل القهر وهذا التناول
محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا وأجيب عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا النافي للترخص أخص
من دليلهم المرخص والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بأنه يمكنه الوصول إلى استباحة
هذه الرخص بالتوبة فإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه الوجوه بأن الرخصة إعانة
على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية والمعصية ممنوع
منها والإعانة سعي في تحصيلها فالجمع بينهما متناقض **فصل** اختلفوا في المضطر إذا وجد
كل ما يعد من المحرمات فالأكثرون على أنه مخير بين الكل ومنهم من قال يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويقدم
لحم الخنزير يغلظ في التحريم **قوله تعالى** إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب إلى قوله أليم عن
ابن عباس نزلت في رؤساء اليهود كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وحيي
بن أخطب وأبي ياسر بن أخطب كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا وكانوا يرجون أن يكون النبي

يمكنه

المبعوث

منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا أمر محمد عليه السلام بأن غيروا
صفته ثم أخرجوها إليهم فإذا نظرت السفلة إلى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه السلام
فلا يتبعونه فأنزل الله هذه الآية قال القرطبي ومعنى أنزل أظهر كما قال تعالى ومن قال سأنزل مثل ما
أنزل الله أي سأظهر وقيل هو على بابه من النزول أي ما أنزل به ملائكته على رسله **قوله** من الكتاب
في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه العائد على الموصول تقديره أنزله الله حال كونه
كونه من الكتاب فالعامل فيه أنزل والثاني أنه الموصول نفسه فالعامل في الحال يكتمون **قوله**
ويشترون به الضمير في به يحتمل أن يعود على ما الموصولة وأن يعود على الكتم المفهوم من قوله
يكتمون وأن يعود على الكتاب والأول أظهر ويكون ذلك على حذف مضاف أي يشترون بكتم ما أنزل
قال ابن عباس وقتادة والسدي والأصم وأبو مسلم كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلام ونعته وقال
الحسن كتموا الأحكام وهو قوله تعالى إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل
ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا في كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس أنهم كانوا يحرفون
ظاهر التوراة والإنجيل قال المتكلمون وهذا ممتنع لأن التوراة والإنجيل كانا بلغا في الشهرة
إلى حد التواتر بحيث يتعذر ذلك فيهما وإنما كانوا يكتمون التأويل لأنه قد كان منهم من يعرف
الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى إن الذين يكتمون
معاني ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإنما
سماه قليلا لأنه في نفسه قليل أو لأنه بالإضافة إلى ما فيه من الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية
ذكر الوعيد عليهم فقال أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار قال بعضهم ذكر البطن هنا زيادة
بيان كقوله يطير بجناحيه وقال بعضهم بل فيه فائدة فقوله في بطونهم أي ملء بطونهم يقال أكل فلان
في بطنه وأكل في بعض بطنه **فصل** قال الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم إن أكلهم في الدنيا وإن
كان طيبا في الحال فعاقبته النار لأنه أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار كما روي في حديث الشارب
من آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله إني أراني أعصر خمرا أي عنبا فهذا كله من باب
تشبيه الشيء بما يؤول إليه وقال الأصم إنهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام **قوله**
إلا النار استثناء مفرغ لأن قبله عاملا يطلبه وهذا من مجاز الكلام جعل ما هو سبب للنار نارا
كقولهم أكل فلان الدم يريدون الدية التي هي بسبب الدم قال

فلو أن حيا يقبل المال فدية ... لسقنا إليه المال كالسيل مفعما
ولكن أبى قوم أصيب أخوهم ... رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال

أكلت دما إن لم أرعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال

يأكلن كل ليلة إكافا ... يريد ثمن إكاف

قوله في بطونهم يجوز فيه ثلاثة أوجه أظهرها
أن يتعلق بقوله يأكلون فهو ظرف له قال أبو البقاء وفيه حذف مضاف أي طريق بطونهم ولا حاجة

فكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام

الى ما قاله من التقدير والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من النار قال ابو البقا والاجود ان يكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما تؤول الى ذلك والتقدير ثابتة او كائنة في بطونهم قال ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثنا وهو ضعيف الا ان يجعل المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه او صفة له اي في بطونهم شيئا يعني فيكون الا النار منصوبا على الاستثنا التام لانه مستثنى من ذلك المحذوف الا انه قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على المجاز والاعراب حكم اللفظ والثالث ان يكون صفة او حالا من مفعول كلوا محذوفا كلا تعلقه تقديره **فصل** في ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا اخرتهم بدنياهم وهو حظهم في المطعم الذي لا خطر له ومعنى الا النار اي انه حرام يعذبهم الله عليه فسمي ما اكلوه من الرشا نارا لانه مؤديهم الى النار قال اكثر المفسرين وقيل انه يعاقبهم على كتمانهم باكل النار في جهنم حقيقة فاخبر عن المال بالحال كما قال ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اي ان عاقبته تؤول الى ذلك ومنه لدوا للموت وابنوا للخراب وقال وللموت ما تلد الوالدة ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وهذه الاية تدل على تحريم الرشوة على الباطل **قوله** ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما ورد مورد الوعيد فهم منه ما يجري منه مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفت انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وحينئذ انما يكلمهم بما يعظم الحسرة والغم عند المناقشة والمسايلة كقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين انما يكون السؤال من الملائكة بامره وانما كان عدم تكليمهم في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث **قوله** ولا يزكيهم فيه وجوه الاول لا يثنيهم الى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكيا الثالث لا ينزلهم منازل الازكيا وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم **قوله** ولهم عذاب اليم اعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر والاليم بمعنى المولم واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الى قوله بعيد اعلم ان احسن الاشيا في الدين الاعتقاد والعلم واقبح الاشيا الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في الدين ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الاخرة فاحسن الاشيا المغفرة واخسرها العذاب فلما صرفوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة ومن كانت هذه صفته فهو

اعلم

اعلم الناس خسارة في الدنيا والاخرة **قوله** فما اصبرهم على النار في هذه خمسة اقوال احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شي صير زيدا حسنا والثاني قول الفرا انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون قال عطا والسدي هو الاستفهام معناه ما الذي صبرهم على النار واي شي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفرا اخبرني الكسائي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اي ما اجراك عليه وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم ما اصبر فلان على الحبس اي ما ابقاه فيه والثالث ويعزى للاخفش انها استفهامية صحبها موصولة الرابع ويعزى له ايضا انها نكرة موصوفة وهي على الاقوال الاربعة في محل رفع بالابتدا وخبرها على القولين الاولين الجملة الفعلية بعدها وعلى قولي الاخفش يكون الخبر محذوفا فان الجملة بعدها اما صلة او صفة ولذلك اختلفوا في افعل الواقع بعدها اهو اسم وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او مشبه بالمفعول ولكل من المذهبين دلايل واعتراضات والمراد بالتعجب هنا وفي سائر القران الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا فالتعجب مستحيل في حقه تعالى ومعنى على ان رعل عمل اهل النار قال الكسائي وهذا من مجاز الكلام الخامس انها نافية اي فما اصبرهم الله على النار نقله ابو البقا **قوله** ذلك بان الله اختلفوا في محل ذلك من الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقائلون بالرفع اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني ان ذلك مبتدا وبان الله خبره اي ذلك العذاب مستحق بما انزل الله في القران من استحقاق عذاب الكافر والثالث انه خبر والمبتدا محذوف اي الامر ذلك والاشارة الى العذاب ومن قال بانه نصب قدره فعلنا ذلك والبا متعلقة بذلك المحذوف ومعناها السببية **فصل** اختلفوا في الاشارة بقوله ذلك الى ماذا على قولين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد على الكتمان اي انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هولا اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون التهمة فيه فلا جرم يستحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد امور احدها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان تكون اشارة الى كل واحد منها وان تكون اشارة الى المجموع القول الثاني ان ذلك اشارة الى ما هو من اجل انزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هولا الكفار لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كقوله ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وقوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق والمراد من الكتاب يحتمل ان يكون

الى ما يفعلونه من جرائتهم على الله تعالى ومخالفتهم امره وكتمانهم ما انزل الله ... تعالى ان ذلك ...

التوراة والانجيل ويحتمل ان يكون القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تأويله
وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله
لفي شقاق بعيد **فصل** والمراد باختلافهم ان قلنا المراد بالكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه
ان بعضهم قال هو كهانة وقال اخرون هو سحر واخرون قالوا هو زجر ورابع قال اساطير الاولين وخامس
قال انه كلام مختلق وان قلنا المراد بالكتاب التوراة والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها
اختلافهم في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا
انها دالة على نبوته وثانيها اختلافهم في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر كل واحد منهم له تأويلا فاسدا
وثالثها قال ابو مسلم قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل
واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا الذين توارثوه وصاروا اخلافا
فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد يأتي خلف الاخر وقوله
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر وفي الآية تأويلات اخر
احدها ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم
في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وهي التوراة والانجيل لاجل عداوتك فيها بينهم لفي شقاق
بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس بينهم مؤالفة وموافقة
وثانيها كانه تعالى يقول هولاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا
خصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هولاء الذين اتفقوا على اصل التحريف فان كل واحد منهم يكذب
صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا البتة
والله اعلم يتلوه ان شاء الله تعالى قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم

وكان الفراغ من هذا الجزء المبارك المكتتب من الاصل بخط مولفه رحمه الله رحمة
نهار الثلاثاء الثامن من شهر ذي حجة الحرام سنة [illegible]
على يد العبد الفقير الى الله تعالى ابراهيم محمد الكازروني الشافعي مذهبا عفا الله
تعالى عنه ولمالك هذه النسخة ولمن نظر فيها ولمن كتب منها ولمن طالع
فيها ودعا لهم بالرحمة والمغفرة والتوبة وحسن العاقبة ولجميع
المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وان تجد عيبا فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا